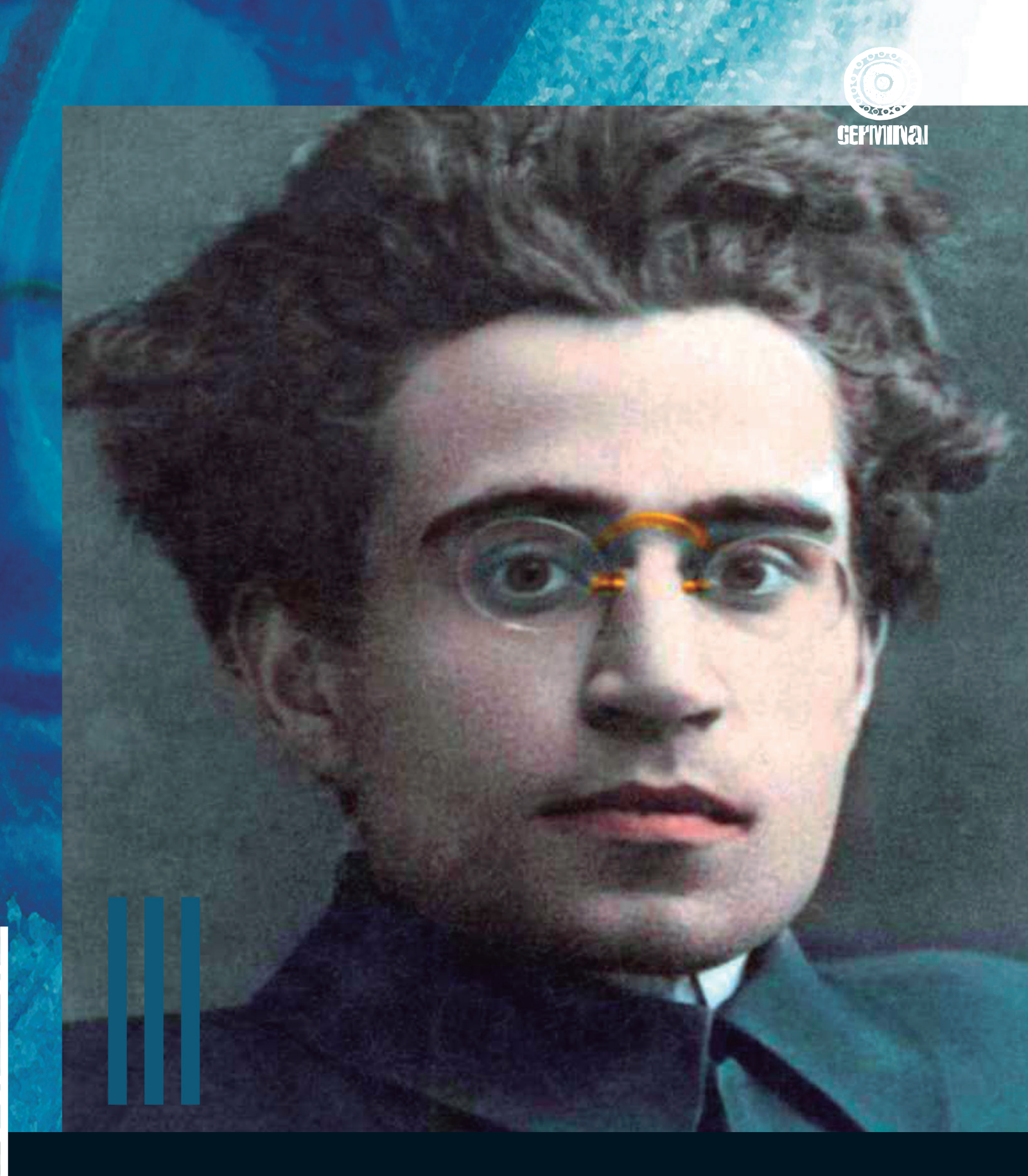


GERMINAL PROCIENCIA

GRAMSCI

La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina

Actas del Simposio Internacional
Asunción, 27 y 28 de Agosto de 2019

GRAMSCI
La teoría de la hegemonía Y las transformaciones políticas recientes en América Latina

Actas del Simposio Internacional
Asunción, 27-28 de Agosto de 2019.

GERMINAL PROCIENCIA









AA.VV.

Gramsci- La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina - Actas del Simposio Internacional Asunción, 27-28/8/2019 - 1a edición - Asunción: Centro de Estudios Germinal, 2019.

400 p. ; 15x21 cm – (Colección Germinal Prociencia)

ISBN: 978-99967-972-6-2

1- Teoría de la Hegemonía - Siglo XXI. 2. Gramsci. 3. América Latina.

CDD 322

Colección Germinal-Prociencia
Esta publicación realizada en el marco del Programa PROCIENCIA - Eventos Científicos Y Tecnológicos Emergentes (Proyecto VEVE 19-7), es cofinanciada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología - CONACYT con recursos del FEEI

Centro de Estudios y Educación Popular Germinal
O›Leary 1143 – Asunción
http://germinal.pyglobal.com
germinal@pyglobal.com

Diseño: Cecilia Rivarola
Ilustración de tapa: Carmen López
Impreso en Arandurâ Editorial

Edición de 1000 ejemplares
Queda hecho el depósito que establece la ley

ISBN: 978-99967-972-6-2

Índice

Introducción

Marcello Lachi y Raúl Burgos

Recopilamos en este volumen las ponencias presentadas en el Simposio Internacional *Gramsci, la teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina*, realizado en la ciudad de Asunción el 27 y 28 de agosto de 2019, evento académico organizado por el Centro de Estudios y Educación Popular Germinal con la co-financiación del Consejo Nacional de Ciencias y Tecnología del Paraguay (CONACYT).

Durante estas jornadas cientistas sociales de diversas disciplinas –historia, sociología, filosofía, politología, entre otras – procedentes de América Latina y de Europa discutieron, de manera interdisciplinaria, la vigencia y fuerza heurística de la teoría gramsciana de la hegemonía aplicada a diferentes contextos sociopolíticos latinoamericanos, tanto a nivel nacional como regional. El debate permitió movilizar las categorías de la teoría de la hegemonía para pensar tanto cuestiones referentes a la propia teoría –como se evidencia en la discusión sobre las relaciones entre filología y política–, como los procesos de transformaciones políticas desencadenados en la región en las primeras décadas del siglo XXI: desde la evaluación de las experiencias de los gobiernos progresistas y del llamado «populismo latinoamericano» –mostrando su incidencia en la continuidad de los procesos de democratización y sus límites y contradicciones–, pasando por la discusión de las contribuciones teóricas y políticas del movimiento feminista, hasta los actuales giros a la derecha, de manera a pensar alternativas políticas tendientes a impulsar nuevos procesos de radicalización democrática en el subcontinente.

Ciertamente, el autor y la temática tomados como ejes teóricos ofrecieron un telón de fondo extremamente productivo para los

debates. Al respecto, describiendo a Antonio Gramsci y su obra, el historiador inglés Eric Hobsbawn (2011) ha afirmado: «su estatura como pensador marxista original –en mi opinión, el pensamiento más original surgido en occidente desde 1917– es reconocida, se puede decir, por consenso».[1] En efecto, el pensamiento de Gramsci ha influenciado prácticamente todas las esferas de la teoría social, produciéndose sin pausa una bibliografía monumental. En particular, la *teoría de la hegemonía* se presenta en el ámbito general del pensamiento político contemporáneo como un abordaje capaz de promover la elaboración de una teoría de la democracia y la transformación social sensible a las características complejas de nuestras sociedades, lo que se hizo vibrantemente evidente durante estas jornadas.

Desde esta perspectiva, bajo ciertos aspectos el simposio de Asunción fue una experiencia absolutamente inédita: la convocatoria desde un país que no tiene tradición de encuentros sobre esta forma de pensamiento, y que es visto de cierta forma como un caso «exótico» y académicamente marginalizado. Sin embargo, el encuentro se reveló como un palco más que propicio para el desarrollo de un debate realmente enriquecedor centrado en este pensador oriundo de una región también marginalizada –como lo fue Cerdeña en tiempos de Gramsci– que ha tenido un extraordinario impacto en las ciencias sociales. En este sentido, el simposio fue una especie de rebelión contra esta situación: un seminario que contó con intervenciones de elevado tenor teórico y estratégico, sentando importantes precedentes para el estudio y desarrollo de la teoría de la hegemonía en Paraguay y América Latina y, por qué no, a nivel global.

1 Hobsbawn Eric, Cómo cambiar el mundo, 2011, p. 287


APERTURA

En las discusiones contemporáneas sobre la teoría de la hegemonía en ámbito de los estudios gramscianos, ha surgido en los últimos años una interesante discusión sobre las tensiones entre los estudios filológicos dedicados a una comprensión hermenéutica profunda de los escritos gramscianos y la necesidad de estudios e intervenciones teóricas tematizando las realidades políticas en acto, nacionales y de cuño regional o internacional. La propuesta de esta conferencia de apertura es problematizar esta relación en términos de la propia Teoría de la Hegemonía.

Filología y política en la discusión contemporánea de la teoría de la hegemonía

Javier Balsa

1. La «escuela filológica gramsciana» y las críticas a su desconexión con las disputas políticas actuales

En 1977 el ya reconocido marxista británico Perry Anderson publicó *Las antinomias de Antonio Gramsci*, un texto que tenía el sentido de criticar al eurocomunismo y, más específicamente, a su estrategia de avance dentro del sistema democrático representativo, dejando de lado la idea de «dictadura del proletariado». Como Gramsci era una referencia ineludible para esta estrategia eurocomunista, Anderson va a cargar en ese libro contra lo que él identifica como «antinomias» o contradicciones en los propios escritos de Gramsci, llegando a plantear que «en el laberinto de sus cuadernos, Gramsci se perdió» (Anderson, 1978: 115).

En realidad, Anderson va a sostener su propia teorización que ubicaba al eje de la dominación capitalista –además de en la amenaza del empleo de la coerción directa– en la creencia en la legitimidad de la representación política, propia de las democracias «burguesas». Obviamente, este esquema explicativo no estaba presente en Gramsci, para quien la dominación se basaba en una más compleja combinación de coerción y consenso, destacándose en relación al consenso su base en la construcción hegemónica de subjetividades adaptadas al orden capitalista, en el sentido más amplio de subjetividades, y, de ningún modo, solo en términos de la creencia en una mera representa-

ción parlamentaria. Incluso, veremos que no hay un postulado específico sobre este punto en los *Cuadernos*.

De todos modos, más allá de sus duras críticas a Gramsci, este texto de Anderson significó un punto de arranque de las que luego se denominarían como «lecturas filológicas» de la obra de este autor. Es que provocó una respuesta de los especialistas italianos realizada, justamente, retomando el propio postulado de Anderson de que se debía llevar adelante un «procedimiento filológico»: «establecer con mayor precisión qué dijo y qué quiso decir Gramsci», poniéndolo en relación con sus fuentes concretas (Anderson, 1978: 18-19).

Dos años después de la publicación del crítico libro de Perry Anderson, Giani Francioni, en un trabajo de 1979, demostró que todos los «descubrimientos» de Anderson, en torno a «antinomias», a la idea de que Gramsci se había «perdido en el laberinto de sus cuadernos», incluso las redefiniciones del concepto de «guerra de posición» que había realizado Anderson, se basaban en una lectura muy parcial de los Cuadernos, y a una serie de equivocaciones graves en cuanto a la secuencia de la escritura de los fragmentos que Anderson había analizado (Francioni, 1979).

A este trabajo pionero, Francioni le acompañó un preciso esfuerzo por datar la escritura de cada uno de los apartados de cada cuaderno, que se publicó en 1984, junto con el artículo critico al libro de Anderson, en el libro *L›Officina Gramsciana* (Francioni, 1984).

Especialmente a partir de esta obra, en las siguientes décadas, un conjunto de especialistas en la obra de Antonio Gramsci, la gran mayoría de ellos de origen italiano, pero algunos también de otros países (incluso varios latinoamericanos) se abocaron a un detallado trabajo de lectura y análisis de los *Cuadernos* presentando especial atención a la secuencia cronológica de los procesos de escritura y reescritura que realizó Gramsci. Por esta perspectiva de trabajo, a este conjunto de autores se los ha englobado como escuela «filológica» gramsciana.

En este proceso, los *Cuadernos* son releídos, como dice Giuseppe Cospito, «con la misma óptica con la que Gramsci sugería afrontar el estudio de Marx», es decir, buscando la coherencia «no en cada escrito individual o serie de escritos, sino en el desarrollo total del variado trabajo intelectual en el que los elementos de la concepción se hallan implícitos» (Cospito, 2016: 42). Por eso, el propio Gramsci aconsejaba dar «lugar a una serie de ‹descartes›», en especial de «doctrinas y teorías parciales por las cuales aquel pensador puede haber tenido, en ciertos momentos, una simpatía, hasta el punto de haberlas aceptado provisionalmente y haberse servido de ellas para su trabajo crítico o de creación histórica y científica» (Gramsci, 1999, Vol. 5: 248, CC16§2).

A través de estas detenidas lecturas, la mayoría de estos analistas de la obra de Gramsci han encontrado un punto de ruptura en sus teorizaciones, datable en torno a fines de 1931 y 1932. Y, a partir de este momento, aparecería una perspectiva más coherente de las elaboraciones gramscianas. Retornando a las palabras de Perry Anderson, podríamos decir que, de este modo, se disolverían las aparentes «antinomias» que su obra contendría.

Lamentablemente, la complejidad interpretativa requerida por esta empresa, con los imprescindibles conocimientos de la cultura y la política de esa época, además de la precisión en la información a la que Gramsci tenía acceso desde la cárcel, para lograr una más exacta interpretación de qué significado tenían sus observaciones, han requerido de la formación de un campo de especialistas sumamente enfocados en estas tareas de análisis textual y contextual. Por momentos, ellos mismos se interrogan (y nos interrogan) acerca de si ese trabajo tan especializado tiene alguna utilidad más allá de los muros de una academia cada vez más desvinculada de la lucha política, en especial en el caso de Italia.

De hecho, un cierto inconformismo se manifestó en algunos de los recientes encuentros organizados por la International Gramsci Society, tanto en Europa (por ejemplo, en el coloquio

realizado en Roma en ocasión de los 80 años de la muerte de Gramsci), como en Brasil (en el simposio realizado en Campinas, también en 2017).

Para algunos de los participantes, los debates de tipo filológico, demasiado centrados en la obra de Gramsci, estaban conspirando contra el debate político o, al menos, haciendo que se dejaran de lado las reflexiones sobre nuestras angustiantes coyunturas políticas. No faltaron las críticas a viva voz y las respuestas de los especialistas no lograron, desde mi punto de vista, responder a los cuestionamientos.

Personalmente, considero que, sin negar que la academización del marxismo es un problema que tiene que ser abordado, hay que valorar positivamente el trabajo filológico y las nuevas lecturas de la obra de Gramsci. No solo porque creo que es una perspectiva más cercana a la evolución de las ideas de Gramsci, sino porque también considero que estas interpretaciones contienen importantes aportes para pensar la lucha por la hegemonía en el contexto actual.

En este sentido, realizar estas valoraciones del «último Gramsci» implica un componente de decisión política que tiene que ser asumido. El hecho de que Gramsci fuera modificando su perspectiva a lo largo de la escritura de los *Cuadernos*, de ningún modo autoriza a considerar sus últimas elaboraciones como las más acertadas. Esta es una decisión del intérprete o del militante. De otro modo, siempre estaríamos obligados a elegir el «último» de cualquier autor, con lo cual quedaríamos presos de los giros político-ideológicos que ellos hayan realizado.

Pero, como dije, creo que este «último Gramsci» es el que logra no solo ser más coherente en términos teóricos, sino que elabora aportes más interesantes para dar cuenta de la dominación hegemónica en las sociedades contemporáneas y, por lo tanto, es el que más contribuye a repensar la estrategia política de izquierda en la actualidad.

En este trabajo, primero, voy a enumerar y presentar brevemente las principales innovaciones que han aportado las nue-

vas lecturas de los *Cuadernos de la Cárcel*, y, en segundo lugar, voy a postular lo que considero pueden ser las contribuciones que estas innovaciones pueden realizar para repensar la estrategia política en la actualidad.

Una aclaración previa: son numerosísimos los trabajos de relectura de los *Cuadernos* que se han desarrollado en las últimas décadas y que, en general, podemos ubicar dentro de esta perspectiva «filológica». Obviamente solo he podido abordar una pequeña parte de los mismos, por lo cual esta será una primera limitación del listado de lo que considero son las principales innovaciones. Pero, en segundo lugar, quisiera aclarar que, incluso de estas obras, solo he sintetizado aquí las innovaciones que considero que pueden aportar más directamente a pensar la estrategia política contemporánea.

2. Las principales innovaciones de las lecturas «filológicas»

Es posible agrupar las innovaciones en tres campos: (1) las cuestiones en torno a la objetividad, la regularidad y la dicotomía estructura/superestructura, (2) la relación entre sociedad civil y sociedad política, y la conceptualización de la hegemonía en términos de luchas por la hegemonía, y (3) el papel de la construcción de la subjetividad en estas disputas y la idea de que existen distintas lógicas en la construcción de la hegemonía.

2.1. Primer campo de innovaciones: la disolución de la dicotomía estructura/superestructura, el concepto de objetividad, la idea de regularidad y de crisis

Según Cospito, el problema de la relación estructura-superestructura fue «sometido a un proceso de sucesivas transformaciones semánticas y a una progresiva erosión hasta ser reformulado desde el punto de vista del ‹Análisis de las situaciones: relaciones de fuerza›» (Cospito, 2016: 43). Ya en 1931, Gramsci plantea que la distinción deviene «meramente didáctica, por-

que las fuerzas materiales no serían concebibles históricamente sin forma y las ideologías serían caprichos individuales sin las fuerzas materiales» (Gramsci, 1999, Vol. 3: 160, CC7(b)§2). Además, luego agrega que no puede dejarse de lado la propia voluntad a la hora de analizar la realidad: «prescindir de todo elemento voluntario o calcular solo la intervención de las otras voluntades como elemento objetivo del juego general mutila la realidad misma» (Gramsci, 1999, Vol. 5: 223, CC15§50, mayo-junio de 1933).[1]

Por su parte, Fabio Frosini afirma que para Gramsci «la política no es una superestructura, sino que es la ontología de lo social». Es que para Gramsci, «el movimiento político organizado ideológicamente es la única forma de existencia de la propia estructura, eliminando virtualmente el desnivel ontológico entre estructura y superestructura» (Frosini, 2010: 85). Esta eliminación del desnivel implica que la misma determinación vigente de la estructura es, en realidad, el «efecto» de la unidad concreta de la estructura con la superestructura. Son las relaciones de fuerza, en tanto logre establecerse una determinada hegemonía, las que fijan qué es lo objetivo, es decir, aquello cuya significación queda fuera de discusión, pues deviene significado compartido por todos (Balsa, 2018).[2]

De este modo, como ha analizado Giuliano Guzzone (2018), la reproducción de un determinado orden productivo, dependerá de una relación de fuerzas posible porque los trabajadores la han internalizado ideológicamente como «objetiva», a la vez que es garantizada desde una determinada superestructura jurídica (Gramsci, 1999, Vol. 3: 281, CC8§128). Por lo tanto, «es imposible pensar en una pura economicidad que no sea ideológicamente saturada» (Guzzone, 2018: 152). Y es este éxito ideológico, el que permite prever cierta «automaticidad» en las conductas. Por lo

1 Incluso agrega que «solo la pasión aguza el intelecto y coopera a hacer más clara la intuición», «siendo la realidad el resultado de una aplicación de la voluntad humana a la sociedad de las cosas» (Gramsci, 1999, Vol. 5: 223 CC15§50).

2 Aunque Gramsci no tuvo contacto con su producción, considero clave para una teoría de la hegemonía la perspectiva que en esos años desarrollaban Voloshinov y sus discípulos en torno a la lucha por las significaciones (Voloshinov, 1929). Ver al respecto Balsa (2011).

tanto, la función intelectual no se despliega solo en el ámbito superestructural sino también dentro de la «estructura» (Guzzone, 2018: 21). Es que, «la capacidad de la ideología de dar lugar al automatismo es indisociable de su capacidad de convertirse ‹creencia› y ‹sentido común› molecularmente difuso, modo de pensar y de actuar individual» (Guzzone, 2018: 153).

Para tener más clara esta perspectiva, resulta clave tener presente que en la escritura de los Cuadernos «especiales», Gramsci se abocó a poner en claro su perspectiva epistemológica, pero también ontológica. En el Cuaderno 11 se explica porque las ideas de objetividad, verdad, universalidad y hegemonía están fuertemente entrelazadas en la visión gramsciana. Es que, como escribe Gramsci, «no existe una ‹realidad› válida por sí misma, en sí y por sí, sino en relación histórica con los hombres que la modifican» (Gramsci, 1999, Vol. 4: 332, CC11§59). Por lo tanto, «objetivo» no tiene más valor que el que surge de la capacidad de algunos sectores de imponer su perspectiva, como la única forma de ver/describir una cuestión.

Esto no significa que por ser construcciones arbitrarias las mismas no tengan efectos operativos. Como en el ejemplo que desarrolla en este mismo Cuaderno 11 en torno a los conceptos de «Oriente» y de «Occidente», que los mismos sean el resultado de la hegemonía mundial de las clases cultas europeas que los han impuesto en todo el planeta, es decir que de este modo lo arbitrario se haya vuelto «objetivo», no implica que no resulten operativos para guiar la conducta de millones de personas, sino todo lo contrario.

Esta cuestión Fabio Frosini la ha abordado en términos de la centralidad de la cuestión de la inmanencia, entendida como una «terrenalidad absoluta», planteando que, para Gramsci, la verdad tendría un carácter práctico, mundano, profano, es decir, «inmanente» (Frosini, 2009: 39 y 49-50).

Por otra parte, es esta perspectiva la que conduce a Gramsci a relativizar la idea de leyes sociales. Es que como en el análisis de la realidad «no es posible prescindir de la voluntad y de la iniciativa de los hombres», «el concepto [duro] de ley resulta

falso» (Gramsci, 1999, Vol. 5: 186, CC15§10). Solo en la medida en que una determinada naturalización resulte indiscutida, funcionan «leyes» restringidas a esos escenarios.

En particular, en lo económico, como plantea Frosini, «aquello que muestra la regularidad es el éxito de un determinado ‹modo› de organizar las relaciones sociales. La ley económica es, por consiguiente, inseparable de la política, y la necesidad lo es de la voluntad». «Son las relaciones de fuerza [...] las que producen el ‹efecto› de objetividad del fenómeno económico, el cual, entonces, y solo en este punto, se presenta como parangonable a las leyes naturales» (Frosini, 2010: 188). Como afirma Guzzone, las leyes económicas solo funcionan en la medida que la hegemonía sea tal que se concreten determinados «automatismos», propios de un específico «mercado» (Guzzone, 2018: 164-175).

El ejemplo de 2008 de los Estados y entidades supranacionales interviniendo para «salvar» al sistema financiero y a las grandes empresas, anulando el funcionamiento de las «leyes del mercado», nos demuestra que el funcionamiento de las mismas solo opera cuando no afecta a quienes tienen más poder. Obviamente, este es un ejemplo extremo, pues cotidianamente las decisiones políticas inciden sobre los procesos de acumulación de capital, beneficiando unos contra otros.

Como plantea Guzzone, «la historicidad de la economía coincide con la historicidad de los automatismos que ella estudia: esos automatismos se producen dentro de unos marcos provisoriamente fijados de las relaciones sociales y se reproducen a través de la adopción de elecciones e iniciativas que interpretan y traducen –de manera específica, dentro de ciertos límites, original y creativa- un cierto tipo de conformismo» (Guzzone, 2018: 239). Esta apreciación no niega la posibilidad de una «ciencia económica», sino que, por el contrario, el propio capitalismo es el que la posibilita con la difusión de «un comportamiento económico homogéneo conceptualizable en términos de ‹automatismo›», lo que genera en la “vida económica” el «carácter de regularidad y de sistematicidad que ha permitido

el estudio científico y la traducción teórica» (Guzzone, 2018: 239). Sin embargo, no se deben hipostasiar estas conductas «automáticas» y la «ciencia» que de ellas puede derivarse, sino, por el contrario, nos impone la necesidad de realizar una «crítica de la economía política». Además, no deben pensarse estos «automatismos» capitalistas como sólo vinculados a una pura lógica del mercado. Todo lo contrario, Guzzone subraya que para Gramsci, «mercado determinado» implica una combinación de «anarquía» y plan, pues siempre hay intervención estatal en la determinación del mercado.

Por último, la unidad entre estructura y superestructura implica una sustancial modificación en el concepto de «crisis orgánica». Como plantea Frosini, no es una crisis económica lo que hace posible la unificación de las clases subalternas, sino por el contrario, es esta unificación (cuando tiene lugar) la que da lugar a una crisis. «…la crisis depende de la presencia de una propuesta hegemónica alternativa *global*, y ese carácter global existe solo si el proyecto en cuestión consigue articular, de manera coherente, *todos* los niveles de las relaciones de fuerzas, desde el económico-social hasta el militar, pasando por el estrictamente político», aunque «muchas veces la alternativa se perfila de manera borrosa, no del todo consciente e incluso solo potencial» (Frosini, 2017: 60). Por lo tanto, son el trabajo ideológico-político y la construcción de un imaginario común a los subalternos los que abren el camino para una crisis orgánica. Y, como dice Guzzone, es esta crisis la que pone en jaque a los «automatismos» propios de un determinado orden, o «mercado» (Guzzone, 2018: 148).

2.2. *Segundo grupo de innovaciones: la conceptualización de la hegemonía en términos de luchas por la hegemonía, la precisión de la imbricación entre sociedad civil y sociedad política, y el papel de la democracia en la hegemonía*

El abandono de la dicotomía «estructura/superestructura», tiene como contrapartida una valorización del análisis en

términos de «relaciones de fuerza». Como lo plantea Frosini (2010: 151): «todo se resuelve en la tensión entre relaciones de fuerza que reenvían al ejercicio del poder y a la construcción de la hegemonía en contrastes». Y, por lo tanto, estas nuevas lecturas gramscianas promueven la conceptualización de la hegemonía en términos de luchas por la hegemonía, y la relativización de la importancia del concepto de «bloque histórico».

Personalmente, considero que la idea de hegemonía en contrastes debiera conducirnos a otra forma de pensar la hegemonía que como mera presencia o ausencia. Por el contrario, sería posible entender las situaciones como una permanente lucha por la hegemonía, analizables en términos de esquemas de relaciones de fuerza. Como sintetiza Vacca (2017: 208), «cuando habla de hegemonía Gramsci entiende siempre *lucha de hegemonía*». Pues, no hay un actor inmutable que se imponga monológicamente.[3] Y «la hegemonía es siempre el resultado de una lucha, presupone una pluralidad de sujetos que compiten entre sí por la dirección política del país, [por lo cual] es competitiva y reversible por principio» (Vacca, 2017: 217).

En sintonía con el giro crítico hacia la metáfora estructura/superestructura, Gramsci va a abandonar el concepto de «bloque histórico». Como sostiene Cospito, este concepto es el punto de partida de las reflexiones de Gramsci, pero no el de llegada. Así, desde mediados de 1932 el concepto de «bloque histórico» no vuelve a aparecer nunca en las notas de nueva escritura de los Cuadernos (Cospito, 2016: 212-214).

Personalmente creo el concepto trae el problema de la metáfora del «bloque de piedra», con las consiguientes ideas de solidez y de funcionalidad que contradice la perspectiva que Gramsci va a sistematizar a partir de 1932. La constitución de un «bloque histórico», en tanto correspondencia total entre estructura y superestructura, es una situación poco frecuente, ya que siempre habrá fuerzas que operen contra esta correspon-

3 Sobre la necesaria relación entre dialogismo y hegemonía, en oposición al monologismo y dominaciones no hegemónicas, puede consultarse Fairclough (1991), y Balsa (2011).

dencia. Por un lado, existen movimientos propios de los ciclos económicos que generan desfasajes entre los intereses de las distintas fracciones y clases, incluso al interior del sector dominante. Por otro lado, las luchas político-ideológicas tienen una dinámica que genera permanentes tensiones. Y, por último, las dinámicas relativamente autónomas de los distintos planos sociales hacen difícil la permanencia de una situación de armonía entre estructura y superestructura, si mantenemos los términos. En este sentido, el uso acrítico de este concepto haría de algo extraordinario, algo ordinario.

Dentro de este conjunto de innovaciones, otro aporte de la lectura filológica ha sido la de abordar con mayor rigurosidad la relación entre «sociedad civil» y «sociedad política». Como dice Cospito, en el último Gramsci, «la distinción entre sociedad civil y sociedad política aparece decididamente superada [...] porque remite […] a una visión dicotómica y no dialéctica de la realidad» (Cospito, 2016: 255).

En similar sentido, Liguori señala que Gramsci toma distancia de cualquier visión idealizada de la sociedad civil como arena libre, basada en el mero diálogo (Liguori, 2004: 222), pues siempre «existe la lucha por el monopolio de los órganos de la opinión pública» (Gramsci, 1999, Vol. 3: 196-197, CC7§83). De modo que «el Estado, que actúa para crear el ´conformismo› [operando sobre la opinión pública], no deja a la sociedad civil ninguna *espontaneidad*» (Liguori, 2006: 25).

Por su parte, Peter Thomas (2009) analiza que no se debe limitar la disputa por el consenso solamente a una guerra de posiciones en las trincheras de la sociedad civil, ya que el Estado no es solo un instrumento de coerción, sino que es el núcleo de las relaciones sociales para la producción del consenso.

Al mismo tiempo, como no corresponde realizar una distinción conceptual entre sociedad política y sociedad civil, es un error pensar a Gramsci como un «teórico de la cultura», ya que, como sostiene Álvaro Bianchi lo que él realiza es un análisis político de la cultura. También en estrecha relación a esta no visión dicotómica de sociedades civil y política, correspon-

de mencionar los planteos del mismo Bianchi en términos de que «el consenso no puede existir sin coerción», y de que para Gramsci incluso en los regímenes democrático-liberales el ejercicio de la hegemonía era entendido como una combinación de coerción y consenso (Bianchi 2008).

En este punto resulta importante introducir los análisis que realiza Peter Ives (2004a y 2004b) a partir de la lectura del Cuaderno 29, dedicado a la gramática. En este cuaderno, Gramsci analiza el juego entre una gramática «espontánea» (las normas a través de las cuales hablamos sin darnos cuenta de su existencia) y una gramática «normativa» (la gramática que es enseñada y que corrige nuestra forma de hablar). Esta última, podría parecer que solo se deriva de la acción estatal-educativa. Sin embargo, Gramsci aclara que la gramática normativa opera en dos planos: el plano de la enseñanza oficial, con sus consiguientes gramáticas escritas, pero también en el plano de la dinámica de interacción oral cotidiana.

En el plano de la enseñanza oficial tenemos todos los aparatos escolares y las regulaciones estatales para imponer una lengua nacional, con el empleo de diversos métodos coercitivo-disciplinares. Pero en el plano del uso cotidiano también tenemos el empleo de la coerción. Lo normativo también está en la interacción social cotidiana a través del control y de la censura recíprocos. Especialmente, en las burlas, el escarnio e, incluso, las sanciones sociales. Ellas son un conjunto de acciones y reacciones que colaboran en el establecimiento y la actualización de las normas del hablar «correcto». Y aquí resultan claves las diferentes capacidades, el diferente poder que tienen las distintas clases sociales para imponer su gramaticalidad.

De este modo, es posible observar que la coerción no es privativa de la sociedad política, sino que la coerción también opera a través de la sociedad civil, en las prácticas cotidianas. Tenemos que comprender que, de este modo, con una mezcla de coerción y consenso, se construyen en la práctica cotidiana las formas de expresarse, de sentir y de desear, cuestiones que

tienen que ser pensadas no como algo producto de la espontaneidad, como pretenden las visiones liberales.

Entonces, nada más lejos de Gramsci que la idea habermasiana de un consenso construido solo a través del diálogo. Aunque esta apreciación, no nos debe hacer dejar de lado, la importancia de la dimensión dialógica en la construcción de la hegemonía, tal como lo ha sostenido Norman Fairclough (2001 y 2003), el teórico del análisis crítico del discurso que más ha procurado articular este campo disciplinar con los aportes de Antonio Gramsci (aunque no con un trabajo detenido sobre sus escritos).

Volviendo a la disolución de una distinción dura entre sociedad civil y sociedad política, vemos que se vincula con una conceptualización no instrumental del Estado. Es que, como plantea Aricó (1977: 273), Gramsci «liquidó el concepto instrumental de Estado tanto de la socialdemocracia como de la Tercera Internacional». Por eso mismo, según Vacca, «para Gramsci el Estado no es el instrumento de dominio de una clase, sino la organización territorial de la comunidad que toma forma del conjunto de la ‹superestructura compleja› a través de la cual se ejercita la hegemonía de una parte sobre el conjunto de la nación» (Vacca, 2017: 217).

Por su parte, Liguori aclara que Gramsci, si bien, no va a renegar de sus formulaciones sobre la ampliación del Estado, emplea mucho más el término «Estado integral», «un concepto atravesado por la lucha de clases, en el que los procesos no son nunca unívocos, pues constituye el terreno del choque entre las clases» (Liguori, 2006: 24), y en este sentido se diferencia claramente de los Aparatos ideológicos de Estado de Althusser.

En esta misma línea, la propia democracia es la «arena» de la lucha por la hegemonía, pues la hegemonía es un tipo de dominación política que es propia de los sistemas democráticos.[4] Vacca plantea que «no hay hegemonía sin democracia, ni pue-

4 Ver Balsa (2006: 161-165).

de haber democracia si el ejercicio ‹normal› de la hegemonía se interrumpe o se agrieta», y «el presupuesto de la democracia es el pluralismo (no solo de los grupos sociales, sino también de sus organizaciones económicas y políticas) de la sociedad moderna» (Vacca, 2017: 198). Por ello, para él, «el concepto de hegemonía se contrapone al de dictadura». Es que, «para Gramsci la dictadura, cualquiera sea la clase dominante, es expresión de *incapacidad hegemónica*, representa una forma ‹primordial› de la política correspondiente a una fase ‹económico-corporativa› del grupo dominante y es no solo patológica sino también necesariamente transitoria» (Vacca, 2017: 196-197). En este sentido, para Vacca, y también para Cospito, la propuesta de Gramsci no sería la destrucción del régimen parlamentario, sino su radical reforma (Vacca, 2017: 220 y Cospito 2016: 134).

Cabe agregar que la propia instauración de la democracia como el espacio de la lucha política es otra disputa hegemónica, en cierto sentido previa a las luchas al interior de esta arena. Pues, cabe recordar que no existe una identidad entre forma de dominación burguesa y democracia. Esta arena es el resultado de las luchas populares, y la burguesía se encuentra en general más a gusto con diversas formas autoritarias de gobierno. Los ejemplos latinoamericanos, pasados o presentes, nos eximen de cualquier necesidad de demostración.

2.3. Tercera línea de innovaciones: la construcción de las subjetividades y las diferentes lógicas de la hegemonía

Estas innovaciones se encuentran, a mi entender, menos desarrolladas en las lecturas filológicas. Por un lado, Fabio Frosini destaca que «la hegemonía, en cuanto hecho tanto teórico como práctico, puede ser descrita como un dispositivo narrativo funcional al establecimiento de sujetos históricos» (Frosini, 2013: 72). Y en esta construcción de las subjetividades, el lenguaje resulta central porque, para Gramsci, «no existe sujeto sino instituido dentro de un ‹relato›, es decir, dentro de una articulación de significados». Relatos que tienen que ser ana-

lizados en su efectividad (o no) a la hora de constituir a esos sujetos.

La cuestión de la subjetividad también aparece claramente en el cuaderno 22, dedicado a Americanismo y Fordismo. La ya vista disolución de la dicotomía estructura/superestructura estimula a comprender la unidad entre los nuevos métodos de trabajo y el nuevo modo de vivir. «... los nuevos métodos de trabajo son indisolubles de un determinado modo de vivir, de pensar y de sentir la vida» (Gramsci, 1999, Vol. 6: 81, CC22§11).

Por su parte, Massimo Modonesi ha destacado que la experiencia subalterna implica en Gramsci «la imposición no violenta y la asimilación de la subordinación, es decir, la internalización de los valores propuestos por los que dominan o conducen moral e intelectualmente el proceso histórico» (Modonesi, 2010: 33-34). Además, Modonesi sostiene que «Gramsci refuerza el punto señalando que inclusive en la rebelión opera este dispositivo relacional, con lo cual rechaza implícitamente todo dualismo maniqueo que pretenda escindir a los sujetos reales a partir de la separación entre rebeldía y sumisión como momentos separados…» (Modonesi, 2010: 34). De todos modos, según Modonesi, Gramsci «vislumbra la existencia de «rasgos de iniciativa autónoma». Para Modonesi, «el enfoque de la subalternidad configura, por lo tanto, una relación sincrónica y diacrónica entre subordinación y resistencia evitando la rigidez de los esquemas dualistas que aparecieron en la tradición marxista: conciencia/falsa conciencia, racionalidad/irracionalidad, espontaneidad/dirección consciente, clase en sí/clase para sí. Por el contrario, abre al análisis de las combinaciones y de las sobreposiciones que, históricamente, caracterizan a los procesos de politización de la acción colectiva de los subalternos» (Modonesi, 2010: 38). De todos modos, Modonesi va a procurar instalar una lectura relativamente «autonomista» de esta perspectiva gramsciana. Una perspectiva que, personalmente, considero contraria a la idea contenida en los Cuadernos de que la toma de conciencia solo se puede realizar a partir de la vinculación con un proyecto hegemónico alternativo (Gramsci, 1999, Vol. 4: 253, CC11§12).

En cuanto a las distintas lógicas de la construcción de la hegemonía, Fabio Frosini ha afirmado que en Gramsci es posible discernir dos tipos de hegemonía. Y la distinción la realiza según las formas diferentes que tienen de organizar políticamente los conflictos (Frosini, 2013: 69). Una se dirige «hacia la composición ‹pasiva› de los conflictos» y otra «hacia su despliegue ‹en permanencia›». La clave estaría en la dirección que toma el proceso (Frosini, 2013: 69). Y más adelante plantea que «la *forma* de la organización política de los conflictos se convierte entonces en decisiva para diferenciar una hegemonía del tipo ‹revolución pasiva› de una del tipo ‹revolución permanente›. Esta forma influye, evidentemente, en muchos niveles: desde el partido con su concreta organización, al modo en que la ideología se representa el nexo entre partido y masa, entre partido y Estado, entre partido y sociedad, pero también entre ideología y verdad» (Frosini, 2013: 74).

Cabe consignar que para Frosini, «la alternativa a la revolución pasiva no está en un abstracto retorno a la guerra de movimiento, sino en la capacidad de ‹traducir› la guerra de movimiento en el lenguaje de la guerra de posiciones» (Frosini, 2010: 224-225). A mi entender, esta cuestión resulta clave: cómo dar la disputa en términos revolucionarios, pero dentro de la dinámica de la lucha por la hegemonía, que es centralmente guerra de posiciones, más allá de que siempre está la posible necesidad de un momento de lucha militar.

Considero que estas apreciaciones de Frosini, sobre la posibilidad de identificar dos formas en la construcción de la hegemonía están vinculadas a sus lecturas críticas de las elaboraciones de Ernesto Laclau, quien expresamente ha diferenciado dos lógicas de la hegemonía. Ya en 1980, en el seminario de Morelia, Laclau diferenció claramente dos formas de construir la hegemonía: «La hegemonía puede constituirse de dos formas: vía transformismo o vía ruptura popular». Y precisó que «la hegemonía burguesa sin ruptura popular» se logra a través de «transformar el antagonismo en diferencia». Ejemplificando con el caso del liberalismo inglés, Italia de Giollitti y la Alemania de Bismarck, plantea que «las demandas de las masas

fueron absorbidas en forma diferencial por el sistema». Por el contrario, presenta el caso francés como el ejemplo clásico de formación de una nueva hegemonía vía ruptura popular (Laclau, 1985 [1980]: 23-24).

3. Aportes para pensar la estrategia política

Vamos a recorrer cada una de las innovaciones que hemos identificado en las nuevas lecturas de la obra de Gramsci, para procurar extraer algunas consecuencias a la hora de pensar la estrategia política.

3.1. *Los aportes de la disolución de la dicotomía estructural/ superestructura, el concepto de objetividad, la idea de regularidad y de crisis*

En cuanto al abandono de la concepción dicotómica de la relación entre estructura y superestructura considero que nos permite pensar, al menos, tres aportes para el diseño político.

En primer lugar, posibilita profundizar en la relación entre modos de vida, modelos de acumulación y subjetividades políticas. En particular, actualmente conceptualizar los planos más profundos por los cuales las nuevas formas de producción del capitalismo «flexible», o «cognitivo», inciden en construir subjetividades acordes a su perduración. Tengamos presente que la burguesía saca excelente partido de esto.

De todos modos, cabe aclarar, que esta articulación no es automática. Pues no existe ningún automatismo en estos vínculos. Como lo señala Gramsci, incluso cuando en cierto punto «la hegemonía nace de la fábrica», igualmente es necesario «una cantidad mínima de intermediarios profesionales de la política y la ideología» (Gramsci, 1999, Vol 6: 66, CC22§2).[5] Y lo mismo aplica para el neoliberalismo, que despliega toda una parafernalia comunicativa y de prácticas constructoras de estas nuevas subjetividades, tanto para modelar a sus gerentes, como a

5 Ver Baratta (2004).

los trabajadores de distintos niveles, y también a aquellos actores «independientes» que articulan en sus redes productivas y comerciales.

Es decir, que la burguesía trabaja activamente para consolidar estas subjetividades que aportan su tiempo y su creatividad para la valorización del capital. Para ello los intelectuales orgánicos de la burguesía despliegan teorías, ocupan espacios educativos, generan publicidades y un largo etcétera de dispositivos constructores de estas subjetividades subordinadas a la lógica del capital.[6]

Frente a estas estrategias, debemos pensar y diseñar estrategias diferentes de construcción de subjetividades. No resignarnos a que estas sean las únicas articulaciones posibles. Incluso, mirado desde otra perspectiva, el vínculo entre subjetividades y formas de producción también permite pensar que las formas de producción no exactamente capitalistas como contribuciones a crear subjetividades en tensión con el capitalismo, tal como lo ha planteado Raúl Burgos (2012).

Y aquí colocaría no solo las fábricas recuperadas por sus trabajadores y otras formas de cooperativas de producción, sino también las formas comunitarias y las formas familiares o campesinas de producción, y diversas formas de economía social. Incluso, muchas formas de producción que se alejan de las lógicas guiadas por la ganancia, como las formas colaborativas no remuneradas. Todas ellas contribuyen al desarrollo de otros tipos de subjetividades alternativas a las dominantes, pero esto no lo garantizan de forma automática, es decir, sin un fuerte trabajo ideológico.

Además, esta perspectiva que enfatiza la relación entre modelos económicos y subjetividades, nos conduce a pensar el problema de la necesidad de la construcción de otros tipos de subjetividades de las capas medias (recuperando tradiciones progresistas de las mismas) y de los sectores empresariales, en

6 Ver una ejemplificación de estos procesos en relación al avance del agronegocio en la agricultura argentina en Balsa (2017).

el caso de aquellas fracciones burguesas que queramos sumar a un proyecto desarrollista y popular.

En segundo lugar, esta perspectiva menos esquemática de la relación estructura/superestructura, habilita una mirada menos dicotómica acerca de la relación planificación y mercado; oposición que, para Gramsci, existía sólo en la teoría (Cospito, 2016: 170). La perspectiva del «mercado determinado» permite valorar las distintas regulaciones políticas de los mercados, diferenciarlas, incluso dentro del predominio del modo de producción capitalista, según beneficien un tipo de desarrollo económico e, incluso, un modelo de sociedad. Este enfoque, además, habilita a pensar en términos de articulación las relaciones que se postulan y procuran concretar entre diferentes modos de producción en los procesos de transición del capitalismo al socialismo.

Y, en tercer lugar, esta nueva mirada de la cuestión estructura/superestructura, permite valorar la lucha política e ideológica, y evitar su desvalorización porque no logra transformar la estructura económica.

En cuanto a la precisión del significado de la crisis orgánica nos impulsa a destacar el lugar central de la lucha ideológica en la propia determinación de la crisis. Debemos tener en claro que, si el capital consigue imponer su perspectiva, las crisis económicas serán solo condiciones para avanzar en su proceso de concentración. Al mismo tiempo, la mera lucha en términos de resistencia, de realizar huelgas, movilizaciones, etcétera, no funciona en el nivel específico de la lucha por la hegemonía, es decir, la de presentar el propio interés como el interés general, de universalizar la perspectiva de las clases subalternas.

Por lo cual, no se posible realizar una disputa de la hegemonía de forma eficaz de forma independiente de la capacidad de radicar una conciencia no solo anticapitalista, sino también socialista en las masas. De allí, creo, la importancia de que los y las intelectuales de izquierda nos aboquemos a repensar una propuesta de sociedad socialista y de transición hacia ella que pueda, al menos, postular las formas en que evitará la caída en

el autoritarismo y en el estancamiento económico, que caracterizaron a la mayor parte de las experiencias llevadas adelante durante el pasado siglo.

3.2. Los aportes de una conceptualización de la hegemonía en términos de luchas por la hegemonía, la precisión de la imbricación entre sociedad civil y sociedad política, y el papel de la democracia en la hegemonía

En cuanto a pensar la hegemonía no en términos de presencia o ausencia, sino en términos de luchas por la hegemonía, que tienen lugar entre distintos proyectos, sostenidos por distintas coaliciones de clases, surgirían dos ventajas a la hora de diseñar la estrategia política. En primer lugar, se evita la necesidad de colocar etiquetas que hacen rígidas las caracterizaciones, cuando, en general, resulta sumamente dificultoso calificar una situación como la hegemonía de tal o cual fuerza social o política. De modo que nos ahorraríamos largas e inconducentes discusiones.

Y, en segundo lugar, conceptualizar la hegemonía en estos términos permite ver que todas las acciones tienen algún tipo de contribución en la correlación de fuerzas contra la reacción, lo cual posibilita dejar de lado la actitud de permanentes y durísimas críticas que se formulan entre sí las fuerzas de izquierda y centro-izquierda. Pues, así como las reformas contribuyen a modificar las correlaciones, también los discursos más críticos al capitalismo (incluso aquellos que no tienen un correlato directo en la lucha político-coyuntural) inciden en esta misma correlación. Cabe observar que la burguesía no tiene estos problemas internos: por un lado, siempre ha promovido centros de elaboración y difusión ideológica que mantuvieron las posiciones más radicalmente neoliberales (incluso en años de predominio fordista y de Estados de Bienestar), y, al mismo tiempo, han sabido generar dirigentes dispuestos al «diálogo» y los «acuerdos» necesarios para coexistir con gobiernos «populares».

En cuanto a evitar pensar una rígida dicotomía entre sociedad civil y sociedad política, consideramos que conduce a dejar de

lado las formulaciones que, desde una pretendida «autonomía» de la «sociedad civil», critican los fenómenos políticos en los cuales se avanza en procesos de cambio impulsados desde la «sociedad política», y los conceptualizan como mera «cooptación».

Además, pienso que toda esta perspectiva permite pensar el Estado como terreno de lucha, siempre que no se pierda el sentido de disputarlo al capitalismo, es decir, evitando caer en la idea del Estado como superador de la lucha de clases. Y, también, sin olvidar que sus formas (más o menos participativas) inciden en la propia correlación de fuerzas y, por lo tanto, en las desiguales posibilidades de triunfo de unos u otros.

Por último, estas lecturas «filológicas» nos ayudan a repensar la relación entre hegemonía y democracia. Al respecto, considero que resulta importante tener presente que la propia instauración de la democracia como el espacio de la lucha política es una disputa hegemónica en sí misma. La consolidación y preservación de la arena democrática, se puede convertir en un programa político de mínima, que le brinde un objetivo claro a frentes antifascistas o antiautoritarios frente a derechas que avasallan las bases de la democracia en nuestra región: acordando la firme defensa de esta arena democrática y el duro castigo a quienes la vulneren.

Pero, al mismo tiempo, no debe olvidarse que la consolidación de una arena democrática tampoco garantiza la hegemonía de las fuerzas anticapitalistas (este es justamente el centro de las cuestiones que una teoría de la hegemonía permite abordar). Por eso mismo, la mera idea de «democratización», si no es precisada con contenidos más explícitos y movilizadores, no constituye un programa político emancipador (considero, que este fue uno de los errores políticos de buena parte del PT en Brasil, y de cierta lectura previa del gramscismo brasileño).

De todos modos, cabe aclarar que esto no significa una desvalorización de la democracia. Para Gramsci, la democracia no es solo la arena de la construcción de toda hegemonía, sino que

es también el camino y el objetivo de la lucha por el socialismo. Ya Aricó había alertado que «todo proceso de transición que no esté dirigido, conformado y regido por el ejercicio pleno de la democracia como elemento decisivo de la conformación de la hegemonía (democracia que significa el proceso de autogobierno de las masas) adquiere el carácter de una revolución pasiva, de un poder de transformación que se ejerce desde la cúspide contra la voluntad de las masas y que, en última instancia acaba siempre por cuestionar la posibilidad concreta de constitución del socialismo» (Aricó, 1977: 274). Por eso, Gramsci va, incluso, más allá y sostiene la propuesta de lograr una sociedad donde no exista ni dirigentes ni dirigidos. Personalmente pienso que este sería el núcleo de una propuesta verdaderamente socialista y el único «mito» que podría convertirse en una creencia fuera de toda discusión.

Por otro lado, el evitar pensar la cultura como una esfera específica y, en cambio, considerarla estrechamente vinculada con la disputa general, y política, de la hegemonía, permite no conceptualizarla como un objetivo en sí mismo. Un problema de esta perspectiva es que las sociedades actuales se han hecho, en varios sentidos, más «progresistas», sin que ello haya impedido que se consolidase una hegemonía neoliberal. Creo que se malgastan muchos esfuerzos militantes en luchar por una cultura más progresista, pero esto no tiene ya no solo efectos anti-capitalistas, sino incluso tampoco anti-neoliberales. Esto no implica desvalorizar las luchas por una cultura más progresista, pero sí trabajar fuertemente para articularlas dentro de una propuesta política general.

3.3. Los aportes de la centralidad de la construcción de las subjetividades, y de conceptualizar las diferentes lógicas de la hegemonía

Si la hegemonía es construcción de subjetividades esto debe darle centralidad en la estrategia a la cuestión de trabajar políticamente sobre las subjetividades, sobre los deseos, sobre los modos de vida deseados. En las experiencias latinoamericanas

recientes ha quedado demostrado que procurar basar una hegemonía en la ampliación de los niveles de consumo significa construir una hegemonía sobre pies de barro (el consumo siempre impulsa a nuevos y, finalmente, imposibles niveles de consumo). Es que el consumismo constituye la base más profunda del individualismo neoliberal, la de construir sujetos que sean cada vez menos ciudadanos activos y solidarios, y cada vez más consumidores individualistas y pasivos. En todo caso, las políticas de ampliación del consumo popular tendrán que ser articuladas con formas de organización colectivas y en el marco de procesos de debate acerca del modelo de sociedad que se desea construir.

Por último, la distinción de, al menos, dos lógicas de la construcción de la hegemonía, permite entender mejor los procesos de activación o pasivización política de la ciudadanía. En particular, se nos plantea el problema de cómo desplegar desde el Estado, con toda la tendencia que el mismo pareciera contener en el sentido de procurar instaurar el orden, una lógica que estimule el despliegue en permanencia de los conflictos. Es decir, de qué manera evitar que, al momento de acceder al aparato estatal, cuando el mismo pasa a estar en control por parte de las fuerzas políticas emancipatorias, se trate de generar la composición pasiva de los conflictos, y la consiguiente desmovilización de las masas. Esta fue una preocupación que Gramsci pareciera manifestar en relación a los procesos que acontecían en la Unión Soviética, con su crítica a la «estadolatría» (Gramsci, 1999, Vol. 3: 282-283, CC8§130). Personalmente, he elaborado algunas hipótesis sobre estas cuestiones comparando los casos de los gobiernos populares recientes de Argentina y Brasil (Balsa, en prensa).

En fin, estas son solo algunas de las posibles implicaciones políticas que podrían estar aportando las nuevas lecturas filológicas. Por supuesto, estas ideas surgen de mi particular forma de percibir e involucrarme en las disputas por la hegemonía que tienen lugar en la América Latina actual. Otras perspectivas, pondrán el foco en otras innovaciones de las mismas lecturas,

y seguramente, extraerán otras enseñanzas para pensar la estrategia política actual.[7]

De todos modos, espero que haya quedado claro que la renovación en las lecturas de la obra de Gramsci se encuentran lejos de resultar indiferentes a la hora de pensar la estrategia política. Así como los estudios llamados «filológicos» nacieron en el fragor de los debates en torno al eurocomunismo, hoy considero que una mayor puesta en relación de las estrategias políticas con las lecturas de la obra de Gramsci, pueden generar una potenciación en ambos sentidos. Pues como planteó el mismo Gramsci toda teorización solo cobrará profundidad y sentido en la medida en que se articule con una práctica, en este caso, política.

Bibliografía

Anderson, Perry (1978) [1977], *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y Revolución en Occidente*. Barcelona, Editorial Fontamara.

Aricó, José (1977), *Nueve lecciones sobre economía y política en el marxismo*. Buenos Aires, FCE-El Colegio de México, 2012.

Balsa, Javier (2006), «Notas para una definición de la hegemonía», *Nuevo Topo*, núm. 3, p. 145-166.

Balsa, Javier (2011), «Aspectos discursivos de la construcción de la hegemonía», *Identidades* [Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco], núm. 1, p. 70-90.

Balsa, Javier (2017), «Subjetividades subordinadas en la agricultura pampeana: procesos de concentración, recursos productivos y sujetos agrarios», en G. De Martinelli, y M. Moreno (comp.), *Cuestión agraria y Agronegocios. Tensiones en torno a la imposición de un modelo concentrador*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

Balsa, Javier (2018), «La crítica al objetivismo y la propuesta epistemológico-política contenida en el *Cuaderno 11*». *International Gramsci Journal*, v. 2, n. 4, p. 3-36.

Balsa, Javier (en prensa), «Las lógicas de construcción de la hegemonía desplegadas desde los gobiernos petistas y kirchneristas», *Roteiro* (UNOESC).

7 Ver, por ejemplo, las interesantes reflexiones que en este sentido ha elaborado Juan Dal Maso desde una perspectiva trotskista que dialoga con las elaboraciones de la escuela «filológica» (Dal Maso, 2016 y 2018).

Baratta, Giorgio (2004), «Americanismo e fordismo», en F. Frosini y G. Liguori (comp.), *Le parole di Gramsci*. Roma, Carocci editore.

Bianchi, Álvaro (2008), *O laboratório de Gramsci*. Campinas, Alameda Editorial.

Burgos, Raúl (2012), «Para una teoría integral de la hegemonía. Una contribución a partir de la experiencia latinoamericana», *Realidad Económica*, 271, pp. 133-170.

Cospito, Giuseppe (2016), *El ritmo del pensamiento de Gramsci*, Buenos Aires, Peña Lillo.

Dal Maso, Juan (2016), *El marxismo de Gramsci. Notas de lectura sobre los Cuadernos de la cárcel*. Buenos Aires, Ediciones IPS.

Dal Maso, Juan (2018), *Hegemonía y lucha de clases. Tres Ensayos sobre Trotsky, Gramsci y el marxismo*. Buenos Aires, Ediciones IPS.

Fairclough, Norman (2001), *Discurso e mudança social*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.

Fairclough, Norman (2003), *Analysing Discourse*. London, Routledge.

Francioni, Giani (1979) *Interpretazione di Gramsci*. Pavia, Instituto di Filosofía, Università di Pavia.

Francioni, Giani (1984), *L›Officina Gramsciana. Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere»*. Napoli, Bibliopolis.

Frosini, Fabio (2009), *Da Gramsci a Marx: Ideologia, verità e política*. Roma, DeriveApprodi.

Frosini, Fabio (2010), *La religione dell›uomo moderno. Politica e verità nei Quaderni del carcere di Antonio Gramsci*. Roma, Carocci.

Frosini, Fabio (2013), «Hacia una teoría de la hegemonía», en M. Modonesi (comp.), *Horizontes Gramscianos*, México, UNAM..

Frosini, Fabio (2017), «¿Qué es la ‹crisis de hegemonía›? Apuntes sobre historia, revolución y visibilidad en Gramsci», *Las torres de Lucca*, núm. 11, p. 45-71, julio-diciembre 2017.

Gramsci, Antonio (1999), *Cuadernos de la cárcel*, Volúmenes 1-6. México, Editorial Era.

Guzzone, Giuliano (2018), *Gramsci e la critica dell›economia política.* Dal dibattito sul liberismo al paradigma della ‹traducibilitá›. Roma, Viella.

Ives, Peter (2004a), *Gramsci›s Politics of Language*. Toronto, University of Toronto Press.

Ives, Peter (2004b), *Language and Hegemony in Gramsci*. London, Pluto Press.

Laclau, Ernesto (1985) [1980], «Tesis acerca de la forma hegemónica de la política», en Julio Labastida Martín del Campo (coord.), *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina* (Seminario de Morelia), México, Siglo XXI.

Liguori, Guido (2004), «Stato-società civile», en F, Frosini y G. Liguori (comp.), *Le parole di Gramsci*. Roma, Carocci editore.

Liguori, Guido (2006), *Sentieri gramsciani*. Roma. Carocci.

Modonesi, Massimo (2010), *Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política.* Buenos Aires, CLAcSO.

Thomas, Peter (2009), *The Gramscian Moment*. Philosophy, Hegemony and Marxist, Leiden, Brill.

Vacca, Giuseppe (2017), *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci.* Torino, Giulio Einaudi editore.

Voloshinov, Valentin (1929), *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid, Alianza, 1992.

TEMA 1

Hegemonía y realidad política actual de América Latina

En esta mesa pretendemos, con fundamento analítico oriundo de la Teoría de la Hegemonía, hacer un breve pero profundo balance de los principales grandes acontecimientos y desafíos políticos que nos plantean las primeras dos décadas del siglo XXI: la onda de gobiernos de izquierda como resultados de la crisis generada por la aplicación del proyecto neoliberal desde su aplicación generalizada en los años 90; las consecuencias de la crisis general del capitalismo neoliberal con epicentro en 2008; la reacción conservadora coordinada desde los Estados Unidos, apelando a «golpes blandos», la guerra jurídica contra dirigentes populares llamada Lawfare, las amenazas de intervención militar, etc.

Notas sobre la disputa hegemónica y el sentido común en el largo ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina

Mabel Thwaites Rey/ Hernán Ouviña*

I. Introducción

En trabajos anteriores hemos optado por denominar «Ciclo de Impugnación al Neoliberalismo en América Latina» (CINAL), al período signado por la emergencia de gobiernos «progresistas» de comienzos de Siglo, como un intento de saldar, de algún modo, el largo debate sobre hasta qué punto tales gobiernos habían logrado romper –o no- con el andamiaje neoliberal preexistente (Thwaites Rey y Ouviña, 2018). Y, además, para incluir la multiplicidad y diversidad de luchas desplegadas en la región, incluyendo aquellas que no derivaron en victorias electorales. En lugar de delimitar dos momentos antagónicos cerrados y acotados en el tiempo (neoliberal y pos-neoliberal), consideramos que resulta más pertinente plantear la cuestión en términos de la disputa hegemónica que se desarrolló en esos años de norte a sur del continente y que aún continúa. Así, nuestro enfoque incorpora en la confrontación política, económica y social que aún está en curso, no solo a los procesos de lucha que tuvieron impacto en el poder gubernamental (Argentina, Bolivia, Brasil, Ecuador, El Salvador, Nicaragua, Paraguay, Uruguay, Venezuela), sino a todas las experiencias políticas de la región que se enmarcaron en disputas anti-neoliberales, anti-coloniales, anti-capitalistas y anti-patriarcales, aunque sin un saldo electoral positivo (México, Colombia, Chile, Perú, Centroamérica y el Caribe). Las relaciones de fuerzas

---

* El artículo es una versión ampliada de la ponencia presentada por Mabel Thwaites Rey durantes las jornadas del Simposio. Agradecemos a Hernán Ouviña por su participación en el texto.

a escala local, nacional, regional e internacional signaron de modo diverso la incidencia de los distintos proyectos populares en cada uno de los espacios territoriales nacionales. No obstante, creemos que es posible mirar en forma agregada los trazos gruesos de esta etapa de las primeras décadas del Siglo XXI, caracterizada por procesos de intensa confrontación, con actores de dispar entidad, recursos y capacidad de despliegue de poder.

Más aún, la reacción derechista sobreviniente a partir de 2015, con el triunfo electoral del conservador Mauricio Macri en Argentina, el golpe de estado parlamentario- mediático-judicial contra Dilma Roussef, que pavimentó el encarcelamiento de Lula y la victoria del ultramontano Jair Bolsonaro en Brasil, el viraje neoliberal de Lenín Moreno en Ecuador y la ofensiva imperialista contra Venezuela parecieron augurar una reversión completa del CINAL. Sin embargo, desde la llegada de Andrés Manuel López Obrador a la presidencia de México, en diciembre de 2018, se fueron produciendo nuevas irrupciones políticas de carácter popular, enfrentando las medidas gubernamentales ajustadoras. En Haití, las denuncias de fraude electoral y de corrupción por parte de la élite política gobernante, combinada con una crisis profunda en términos socio-económicos, un incremento del precio de los combustibles y la catástrofe humanitaria pos terremoto[1], así como a raíz de los desvíos y la apropiación indebida de fondos provenientes de Petrocaribe[2] dieron lugar a un ciclo de protestas multitudinarias y a dinámicas semi-insurreccionales en las calles, que trajo aparejada la renuncia de varios primeros ministros y funcionarios de alto rango. En Ecuador, el intento de aumentar el precio de los combustibles exigido por el FMI fue respondido con un alzamiento indígena de magnitud tal que hizo retroceder al gobierno con la medida y abrir canales de negociación, aunque el descontento no ha menguado y se vivencia un clima de gran inesta-

1 Exacerbada por la temprana intervención militar y la ocupación del territorio nacional por parte de la MINUSTAH, desde 2004 a 2017.

2 Programa impulsado por el gobierno de Hugo Chávez que, tras al debacle de la economía venezolana, se vio interrumpido.

bilidad, signado por la particularidad de haberse vertebrado una alianza virtuosa entre plataformas indígenas como la CONAIE, con organizaciones, colectivos y movimientos sociales de carácter urbano-popular. En Chile, una suba del transporte eclosionó en una insurrección popular masiva y prolongada, que abrió los causes a las múltiples demandas postergadas, frente a un Estado sumamente autoritario[3], y una matriz societal de neoliberalismo extremo, que sienta sus bases en 30 años de continuidad de una férrea alianza estatal-mercantil al servicio de las clases dominantes locales y el empresariado transnacional, más allá de los vaivenes gubernamentales. Este hastío e irrupción plebeya, si bien tiene contornos espontáneos, hunde sus raíces en un largo e invisible proceso de erosión de la hegemonía neoliberal, protagonizado por una multiplicidad de comunidades, actores y movimientos sociales, que van desde la resistencia mapuche a los ciclos de lucha estudiantil de 2001, 2006 y 2011, pasando por las movilizaciones multitudinarias en torno al NO+AFP (fondos de pensión privatizados) y las protestas feministas de 2018 y 2019. En Colombia, se dio una conjunción de malestares ligados al incumplimiento de los acuerdos de Paz firmados en La Habana entre la insurgencia de las FARC y el Estado, y a las profundas desigualdades generadas por la implementación de un «neoliberalismo de guerra», que ha redundado en niveles extremos de precariedad y mercantilización de la vida. El anuncio del gobierno de Iván Duque de un paquete de reforma tributaria, jubilatoria y laboral, sirvió como detonante de un nuevo ciclo de luchas, que se inició con un Paro Nacional el 21 de noviembre, y que desencadenó un proceso de movilización popular en las calles, del cual no se tiene antecedentes en las últimas décadas en el país. En Argentina, la derrota electoral de Mauricio Macri puso en evidencia el profundo malestar de una parte considerable de la sociedad, en particular los sectores populares más perjudicados por las políticas económicas regresivas implementadas durante sus cuatro años de gobierno, pero también denota que estamos en presencia de un pueblo con una capacidad organi-

3 Cuya Constitución actual fue sancionada en 1980, en plena dictadura militar.

zativa y de movilización que no ha sido desarticulada durante todos estos años. En Bolivia, el reciente golpe de estado de las derechas racistas, propiciado por EEUU, ha abierto una brecha de incertidumbre sobre el porvenir del proceso de cambio que parecía ser el más estable de la región.

Todos ellos son ejemplos de la fluidez de un tiempo que sigue signado por las disputas materiales y simbólicas que subyacen a las pulsiones hegemónicas y la ausencia de un horizonte de estabilización política de largo aliento.

El mundo en el que se dirimen las confrontaciones latinoamericanas atraviesa una etapa de gran incertidumbre y enfrentamiento, de guerras comerciales y convencionales, de flujos migratorios masivos y dolorosos, de pueblos arrasados, de prepotencia imperial, de descontento generalizado, de miedos y reacciones de odio hacia los más débiles, de devastación medioambiental, de frustración y desencanto, pero también de rebeliones, protestas y luchas. El proceso de globalización neoliberal, que parecía imparable e indisputable, se encuentra bajo la acechanza de las fuerzas imperiales que reeditan los nacionalismos más beligeranes y unilateralistas. La seducción de un mundo feliz e integrado por el mercado mundial se trastocó en la amenaza directa del garrote y la ley del más fuerte.

Cuando hablamos de neoliberalismo se pueden evocar distintas definiciones, que jerarquizan aspectos diversos de una categoría polimorfa. Más allá de los matices o del riesgo de extenderla tanto que no sirva para definir casi nada o todo a la vez, lo que nombra el neoliberalismo es una etapa general del capitalismo a escala mundial que, aun crujiendo, perdura. La ofensiva neoliberal sobre América Latina, desplegada durante los años noventa, se basó en una correlación de fuerzas entre capital y trabajo propia del ciclo del capital global caracterizado por la financiarización y la acumulación por despojo de bienes naturales a escala planetaria. Dicha correlación supuso una ofensiva capitalista sobre las condiciones de producción y reproducción de las masas trabajadoras de todo el mundo. Las políticas de ajuste estructural, privatizaciones, apertura de los

mercados y desregulación de la actividad económica, se impusieron sobre la derrota del campo popular y desde allí desplegaron su pretensión hegemónica.

En el nuevo siglo, sin embargo, las relaciones de fuerza se tensaron en gran parte de América Latina, como resultado de una fuerte activación de las luchas de masas contra los efectos de las políticas ajustadoras, lo que dio lugar a la apertura de un período de «disputa hegemónica» con el paradigma neoliberal. Tomamos la idea de disputa para señalar una etapa conflictiva, fluida y no cerrada, que adquiere contornos diversos, según la peculiar conformación económica, social y política de cada espacio estatal nacional, con sus correspondientes y variables correlaciones de fuerza. Porque lejos de haber quedado congelado, el tiempo histórico de fuertes confrontaciones se despliega con una intensidad tal que inhibe de aserciones simples y definitivas. Como afirmaba Gramsci,

> *«la realidad es rica en combinaciones de lo más extrañas, y es el teórico quien debe encontrar la prueba de su teoría en estas rarezas, ‹traducir› al lenguaje teórico los elementos de la vida de la historia, y no, en sentido contrario, que sea la realidad quien deba presentarse según el esquema abstracto» (Gramsci, 1977: 79).*

Para interpretar esta etapa histórica recuperamos las nociones gramscianas de hegemonía y «sentido común», que remite a las dimensiones moleculares de la dominación, que constituyen el sustrato cotidiano y material que organiza el funcionamiento de lo social y su reproducción. Esta preocupación de Gramsci aparece –al menos en su forma– como novedad de su «ciencia de la política», ya sea bajo la traducción marxista de la problemática de los fundamentos éticos del orden o bien como desarrollo crítico de la preocupación leninista condensada en el tópico de la reforma intelectual y moral (Frosini, 2007).

II. Hegemonía y sentido común

Hay en el campo de estudios gramscianos una extensa literatura sobre el concepto de hegemonía, ligado a los de sentido común y buen sentido. Los recientes y eruditos aportes de Bara-

tta (2000), Frosini (2003), Liguori (2006 y 2009), Cóspito (2018) y Cortés (2018) son ejemplo de abordajes que se adentran en el entramado filológico de las categorías gramscianas y nos aclaran dimensiones analíticas sustantivas. Esas herramientas conceptuales nos estimulan a aguzar la mirada, tanto a la hora de revisitar los textos del propio Gramsci como de analizar procesos políticos concretos y de diferente rango epocal. Asimismo, en un plano más amplio, las lecturas críticas en torno a la cultura popular y a las dinámicas de tensión, antagonismo y/o articulación de sentidos que anidan en su seno, *vis a vis* la cultura hegemónica, tienen un más amplio y largo recorrido tanto en Europa como en el sur global (Rauty, 1976; Williams, 1977; García Canclini; 1982; Martín-Barbero, 1987; Hall, 1994 y 2012; Guha, 2002; Escobar, 2014).

Antonio Gramsci es conocido por sus aportes para pensar, desde el marxismo, de manera más compleja e integral las relaciones de poder y dominación. Si bien supo realizar enormes contribuciones durante su etapa juvenil, será durante su período de encierro como preso político del régimen fascista que enriquezca y actualice los fundamentos mismos de lo que, en varios pasajes de los *Cuadernos de la Cárcel*, decide renombrar como «filosofía de la praxis». A lo largo de estas notas, pulidas una y otra vez en sus casi 10 años de privación de libertad, toma distancia de las visiones que definen a la cultura y lo político como meros reflejos de la infraestructura o «base material» de una sociedad, o bien aspectos secundarios en el estudio y la transformación de la realidad. A contrapelo de estas lecturas deterministas, postula que el hacer y el pensar, la materia y las ideas, lo sentido y vivido, lo objetivo y lo subjetivo, son momentos de una totalidad en movimiento, que sólo pueden separarse en términos analíticos, ya que configuran un abigarrado bloque histórico en el que se articulan y condicionan de manera dialéctica, complejo proceso éste que no puede explicarse únicamente desde la esfera económica (a la que, por cierto, no desestima).

Tampoco concibe al poder como mera fuerza física o pura represión. Si bien esta arista oficia de límite último y garante del

orden, considera que es fundamental ampliar la mirada y entender al estado de forma *integral*, es decir, como una combinación de violencia y consenso, o en sus propias palabras «hegemonía acorazada de coerción», que en término de *ampliación* involucra «el conjunto de actividades prácticas y teóricas con las que la clase dirigente justifica y perpetúa su dominación y además logra obtener el consenso activo de los gobernados». El poder deja de ser una «cosa» que se toma y manipula, para caracterizarse como una inestable relación de fuerzas entre clases y grupos antagónicos, en un plano macro-social pero también a nivel molecular, lo que permite hacer visible el carácter político de aquellos vínculos, lenguajes y prácticas que se presumen neutrales o exentas de conflictividad.

Es precisamente en este punto que sus reflexiones acerca del sentido común y el buen sentido cobran centralidad. De acuerdo a Gramsci, la hegemonía, en tanto concepción del mundo arraigada en -y co-constitutiva de- la materialidad de la vida social, busca construir un consenso activo alrededor de los valores, formas de concebir la realidad e intereses de las clases y grupos dominantes, que son internalizados como propios por el resto de la sociedad, deviniendo «sentido común» y principio articulatorio general. Con el término senso comune (sentido común), Gramsci refiere «a todas aquellas conclusiones heterogéneas a las que las personas llegan no por medio de una reflexión crítica, sino porque constituyen verdades preexistentes del todo evidentes.» (Crehan, 2018: 19). Muchas veces no somos nosotros y nosotras quienes hablamos y actuamos, sino que es la hegemonía hecha sentido común la que habla, siente y actúa a través nuestro. Campo de lucha dinámico, lo hegemónico es habitado, confrontado y recreado a diario por quienes resisten a una condición subalterna. De ahí que destaque el rol que cumplen las instituciones de la sociedad civil (entre ellas los medios de comunicación y el sistema educativo) como «trincheras» donde se disputan sentidos, y a través de las que se difunden un conjunto de ideas, pautas de comportamiento, normas y expectativas que contribuyen a sostener y apuntalar -o bien a erosionar e impugnar- un entramado de relaciones

de dominación que, además de capitalistas, son patriarcales, racistas y adultocéntricas.

Tal como resaltan Stuart Hall (1994) y Raymond Williams (1977), para Gramsci la cultura está imbricada con todas las prácticas sociales, y es la suma de sus interrelaciones, por lo que no cabe concebirla como mero reflejo y determinación simple de la «base» económica, sin una efectividad social propia. Antes bien, involucra un *interaccionismo radical*, es decir, en última instancia un campo de fuerzas donde la fórmula esquemática y unicausal de base y superestructura, cede paso a una concepción más activa en la cual ambas resultan mutua y desigualmente determinantes, en el marco de un proceso social vivido, organizado por significados y valores específicos y dominantes. De ahí que podamos concluir que

> *«la hegemonía constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores -fundamentales y constitutivos- que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente. Por lo tanto, es un sentido de la realidad para la mayoría de las gentes de la sociedad, un sentido de lo absoluto debido a la realidad experimentada más allá de la cual la movilización de la mayoría de los miembros de la sociedad -en la mayor parte de las áreas de sus vidas- se torna sumamente difícil»* (Williams, 1977: 131-132).

En efecto, las reflexiones carcelarias llevan a Gramsci a considerar en profundidad la complejidad de la dominación, en una época en que la expansión capitalista iba generando la socialización de amplios sectores populares a los que era preciso integrar para asegurar la persistencia del sistema, tanto en las sociedades desarrolladas como en las que Juan Carlos Portantiero (1981) ubicó, lúcidamente, como parte de un «Occidente periférico». Esta tendencia se fue profundizando y adquirió rasgos cada vez más complejos desde entonces hasta la actualidad, reafirmando la comprensión luminosa del sardo. La supremacía burguesa se afirma mediante una compleja serie de instituciones propias de la sociedad civil, que el marxista Lelio Basso (1983) -en la senda neogramsciana- caracterizó como

«mecanismos de integración» (contradictorios y conflictivos), a través de los cuales se realiza la «socialización capitalista», mientras que los aspectos represivos aparecen como el límite último de la dominación, de modo variable según la peculiar conformación de las relaciones de fuerza que se despliegan en cada espacio territorial nacional. La combinación de coerción y consenso -los polos de «dirección intelectual y moral» y mero dominio- involucra, como parte del Estado ampliado, al entramado de organismos que constituyen a la sociedad civil y resguardan al núcleo duro del poder político. A la vez, le da entidad a la compleja noción gramsciana de hegemonía como campo de fuerzas en disputa, dinámico e inestable, en permanente metamorfosis y signado por el devenir de la lucha de clases. Como sostiene Bonnet (2008) «toda hegemonía política remite a determinada estructura de clases y fracciones de clases y a determinadas relaciones económicas y sociales de fuerza entre esas clases y esas fracciones de clase» (Thwaites Rey y Ouviña, 2016).

Más aún, toda hegemonía remite a orientar las prácticas de clase y de los grupos privilegiados de la sociedad, a organizar un consenso que sostenga y estabilice el orden. Esto supone darle alguna coherencia material y simbólica a las relaciones económicas y sociales, que permitan su expansión y duración. Por eso, el concepto de hegemonía involucra siempre el momento de internalización subjetiva del orden social, a algún grado de aceptación consensual, al consentimiento activo y mayoritario, sin los cuales estaríamos en presencia de predominio, supremacía o dominación como imposición de poder.

Para Gramsci, el concepto de hegemonía constituye un progreso filosófico y político-práctico, que supone la unidad entre una política y una ética que trascienden el sentido común (Cortés, 2018: 68). Pero si bien esa unidad está destinada a superar el «sentido común», en tanto conjunto difuso de creencias superpuestas y dispersas, que amalgaman sedimentos de viejas ideas y retazos de concepciones filosóficas pasadas, Gramsci le asigna un papel paradójico en la construcción de hegemonía y, simultáneamente, en su posible contestación y trascenden-

cia. De ahí que afirme que, si bien tiende a ser conservador y «ávido de certezas perentorias», de todas maneras, se encarga de reconocer que «no es algo rígido e inmóvil, sino que se transforma continuamente» (Gramsci, 1981: 58). Por lo tanto, tal como ha sugerido Néstor García Canclini, mirar lo popular desde la óptica gramsciana -y dentro de él, al sentido común- resulta todo lo contrario del facilismo maniqueo y dicotómico que enfrenta, desde el esencialismo y la pura externalidad, lo hegemónico y lo subalterno, a partir del cual se atribuyen

> *«con demasiada facilidad propiedades ‹narcotizantes› o ‹impugnadoras› a fenómenos culturales que no son una cosa ni la otra, sino la mezcla de vivencias y representaciones cuya ambigüedad corresponde al carácter no resuelto de las contradicciones en los sectores populares»*(García Canclini, 1982: 71).

Se trata, en suma, de asumir que la cultura popular «es ambigua: es y no es contestataria, se opone y no se opone a lo hegemónico», por lo que involucra una «tensión permanente de equilibrios siempre inestables» (Escobar, 2014: 90).

El «sentido común» se presenta como una dimensión de la hegemonía desplegada en el ámbito de la sociedad civil, como efecto concreto de la ideología –entendida en sentido fuerte, como el modo a través del cual los hombres y mujeres acceden al conocimiento del mundo– bajo la dominación burguesa. Las clases dominantes poseen los recursos necesarios para garantizar que su cosmovisión persista como dominante, pero tal dominio nunca se gana por completo ni está asegurado, sino que debe ser mantenido y reproducido continuamente.

> *«Esto no significa la creación de nuevas narrativas por parte de nuevos intelectuales orgánicos, sino más bien la divulgación eficaz de las narrativas ya existentes, reelaboradas para resonar con las tribulaciones de un momento histórico dado. El sencillo y accesible sentido común, sobre el cual se sustenta la mencionada divulgación, permanece arraigado en las narrativas fundacionales forjadas por los intelectuales orgánicos que generó la clase dominante en su ascenso al poder»* (Crehan, 2018: 260).

La importancia del sentido común en el arraigo de la dominación lo coloca como un aspecto central de la estrategia revolucionaria, que supone una tarea permanente de desarticulación

pedagógica de los sentidos dominantes y, a la vez, la elaboración política de una subjetividad de nuevo tipo, que devenga un nuevo sentido común de la época. El sentido común es, como destaca Crehan,

> *«ese reconfortante conjunto de certezas con el cual nos sentimos como en casa y que asimilamos, a menudo de manera inconsciente, a partir del mundo en el que vivimos. Son las realidades básicas que empleamos para explicar dicho mundo. Inicialmente, tales certezas pertenecen al entorno en el que crecemos y nos socializamos; posteriormente, en especial si estamos expuestos a mundos más amplios, nuestro bagaje de sentido común resultará modificado y aumentado. Y el sentido común de esos mundos distintos está, en sí mismo, sujeto a cambios; con el paso del tiempo, su maraña de supuestos a menudo contradictorios, se modifica conforme se establecen nuevas realidades y se desechan las antiguas. Pero tendemos a estar ciegos ante dicha mutabilidad, a experimentar nuestro mundo cotidiano como sustentado por una red de realidades inmutables, de sentido común, que solo un Don Quijote podría negar. Para quienes buscan convertirse en un bloque histórico con el potencial de revertir la hegemonía existente, el sentido común es necesariamente un terreno clave de lucha. Podemos pensar que es un frente en la larga y lenta guerra de posiciones que las clases subalternas[…]»* (Crehan, 2018: 259).

La búsqueda hegemónica del estado ampliado hunde sus raíces en experiencias materiales muy concretas, pero que no se presentan de modo directo y transparente, sino que adquieren su significación de múltiples y contradictorias maneras. Por eso es central elucidar qué es lo que posibilita el consenso, qué experiencias y creencias abonan la aceptación del orden social, qué valores garantizan la dominación y cuáles permiten rasgar sus velos y vislumbrar los caminos alternativos. Más aún, en la medida en que no hay una continuidad lineal ni espontánea entre sentido común y filosofía,

> *«es precisa una operación que de algún modo interrumpa al sentido común y lo transforme, elevándolo racionalmente a una concepción del mundo coherente y sistemática. Esa operación no es otra cosa que la intervención política»* (Cortés, 2018: 68).

Rasgar, desarmar, interrumpir el sentido común dominante es una operación compleja y difícil para las clases subalternas y, según Gramsci, cuando logran producir cambios no es de

manera pura, sino como combinación «più o meno eteroclita o bizzarra». Por eso,

> *«interrumpir el sentido común es interrumpir la pasividad de las masas, y eso solo es posible políticamente. Tanto es así que es justamente la ruptura con la dimensión tendencialmente conservadora del sentido común la que revela, retrospectivamente, la eficacia de una política»* (Cortés, 2018: 68).

El sentido común tiende a ser conservador, por lo que

> *«aquello que lo anima es una suerte de inercia que mantiene las tendencias reproductivas de la dominación, por debajo de las cuales late la capacidad política de los sectores subalternos de producir una concepción del mundo coherente que los eleve y aproxime a la gestión de su propio destino»* (Cortes, 2018: 69).

Aquí debemos precisar la cuestión de la hegemonía, referida no ya a los grandes ciclos del capitalismo global, sino al grado de aceptación consensual, de internalización de valores colectivos que solidifican la dominación burguesa y aseguran la estabilidad. En términos gramscianos, la hegemonía significa que las clases dominantes ejercen su poder no sólo por medio de la coacción, sino porque logran imponer su visión del mundo, una filosofía, una moral, costumbres, un sentido común que favorecen el reconocimiento de su predominio, como algo naturalizado e inconsciente, por parte de las clases subalternas. Para que la difusión de ciertos valores y sentidos comunes resulte operante y efectiva es preciso que las clases dominantes establezcan relaciones de compromiso con las clases subalternas, mediadas por el estado, que aparece como el lugar privilegiado donde se establecen las pujas y se materializan las correlaciones de fuerzas cambiantes, en «equilibrios» -»inestables» por definición- entre los grupos fundamentales antagónicos.

Gramsci destaca que uno de los logros históricos de la burguesía ha sido imponer, a través del estado, una «voluntad de conformismo» en las masas basada en la aceptación de la función que a aquella le cabe como clase respecto al conjunto de la sociedad, y a la percepción que ella tiene de sí misma. Es decir, su interés supremo como propietaria de los medios de produc-

ción es legitimar su papel decisivo en la reproducción social, su derecho a definir en qué, cómo y cuándo invertir y bajo qué condiciones. Presentar este interés particular como interés general, lo que supone que la burguesía se asuma como clase «dirigente» y no sólo dominante, exige que sus intereses se expresan materialmente como los intereses de la sociedad en general. Si la sociedad capitalista se basa en el efecto «fetichizador» de la mercancía, que oculta el lugar del productor bajo la fachada del ciudadano-consumidor, la plenitud de sus efectos consensuales logra desplegarse cuando la dimensión del consumo puede traducirse en una experiencia constatable para las clases subalternas. Porque la simple aspiración a «integrarse» en un modelo de sociedad construido a partir del imaginario creado para reproducir el orden vigente choca -en algún punto que varía de sociedad en sociedad y de época en época- con la posibilidad misma de su realización: es allí donde el efecto «fetichizador» puede perder su vigor integrativo y su potencial hegemónico y derivar en crisis sociales y políticas de magnitud. La permanente restricción de los capitalismos periféricos latinoamericanos para garantizar su ficción integradora quedó especialmente expuesta durante la etapa neoliberal de los años noventa, que estalló a finales del Siglo XX en una amplia miríada de explosiones sociales en la región y la emergencia de movimientos populares y gobiernos impugnadores de sus determinaciones.

Asimismo, otro aspecto clave para entender la proposición gramsciana de la «ampliación» del concepto de estado es el reconocimiento de que la primacía del momento de la coerción o del consenso está vinculada a: a) las condiciones de desarrollo y/o ampliación de las fuerzas productivas y a los regímenes de acumulación vigentes en cada sociedad y en cada momento histórico, b) la voluntad-posibilidad de las clases dominantes de «hacer concesiones» en el plano económico y político, y c) la capacidad de las clases subalternas para modificar la correlación de fuerzas a su favor. Sin duda, este último aspecto es de vital importancia, en la medida en que la materialización de condiciones que le ponen límites a la acumulación y domi-

nación burguesas y que puedan resultar favorables a las clases subalternas, está unida a su capacidad para imponérselas a las clases dominantes y es el resultado histórico de la lucha de clases.

Es factible, por tanto, inferir en las reflexiones gramscianas una caracterización de la revolución que, lejos de reducirse a un suceso abrupto y breve, afincado en la pura negatividad, involucra un *prolongado, bifacético y simultáneo proceso*, que implica, por un lado, el *rechazo* del orden social dominante y la impugnación de la hegemonía ideológico-cultural burguesa, y, por el otro, la *creación* de una nueva concepción del mundo, sobre la base tanto de la superación del sentido común (internalizado como propio por las clases subalternas) como de la articulación y sistematicidad de ciertos núcleos de buen sentido que anidan de manera disgregada en la cultura popular (Ouviña, 2017). Porque como sugiere Gramsci, «no puede haber destrucción, negación, sin una implícita construcción, afirmación, y no en sentido ‹metafísico›, sino prácticamente, o sea políticamente». Este carácter dual o bifacético de la revolución, es sintetizado en los siguientes términos en otra de sus notas:

> *«No es verdad que ‹destruya› todo el que quiere destruir. Destruir es muy difícil, exactamente tan difícil como crear. Puesto que no se trata de destruir cosas materiales, se trata de destruir ‹relaciones› invisibles, impalpables, aunque se oculten en las cosas materiales. Es destructor-creador quien destruye lo viejo para sacar a la luz, para hacer aflorar lo nuevo que se ha hecho ‹necesario› y urge implacablemente para el devenir de la historia. Por eso puede decirse que se destruye en cuanto se crea. Muchos supuestos destructores no son más que ‹procuradores de abortos fallidos›, merecedores del código penal de la historia» (Gramsci, 1984: 32).*

III. El CINAL y la disputa hegemónica

Observamos que en el CINAL se condensa y remata la crisis del proyecto neoliberal abierta como consecuencia de la creciente activación social y política de los pueblos de la región, que produjo cambios importantes en la correlación de fuerzas sociales. En efecto, desde mediados de la década de los noven-

ta, al compás de los efectos sociales devastadores de las reformas estructurales neoliberales implementadas en la región, las luchas sociales populares cobran un renovado brío. Desde el alzamiento zapatista en 1994, movimientos de trabajadores/as desocupados/as, de indígenas, de campesinos/as sin tierra, de pobladores/as, de defensa del medioambiente y otros van gestando procesos de resistencia cada vez más intensos a las políticas de ajuste y pauperización generalizada impuestas por los gobiernos neoliberales.

La activación popular se desplegó a través de múltiples demandas: un conjunto importante de ellas, ligadas a los pueblos indígenas y movimientos campesinos, pusieron el eje en la impugnación del modelo colonial de explotación de la naturaleza y el consumismo, al que le opusieron formas de vida comunitarias e integradas con el medioambiente, amalgamadas en la noción de buen vivir, soberanía alimentaria y sumak kawsay. Simultáneamente, irrumpieron con fuerza los reclamos de amplios sectores y organizaciones populares en torno al trabajo y las condiciones de vida digna, con demandas dirigidas a la recuperación del empleo tras años de creciente desocupación, precarización y debilitamiento sindical y al acceso a consumos básicos y vitales, largamente postergados o suprimidos por las políticas neoliberales. Empieza así a configurarse el escenario que desemboca en una serie de gobiernos que en el nuevo siglo habrían de cuestionar abiertamente la herencia neoliberal y que redefinirían el mapa político latinoamericano, especialmente en el cono sur[4].

4 El primer hito fue la asunción, en 1999, de Hugo Chávez como presidente de Venezuela (evento que, por cierto, estuvo antecedido por el llamado «Caracazo», rebelión popular de verdadera trascendencia nacional en 1989, que inauguró un crisol de procesos de resistencia anti-neoliberal callejera, con protagonismo de masas y variados niveles de espontaneidad), lo que abrió un ciclo de gobiernos que enarbolaron propuestas de confrontación -o al menos de diferentes grados de distanciamiento- con el neoliberalismo: Lula da Silva en Brasil (2002), Néstor Kirchner en Argentina (2003), Tabaré Vázquez en Uruguay (2004), Evo Morales en Bolivia (2006), Rafael Correa en Ecuador (2007), Daniel Ortega en Nicaragua (2007), Fernando Lugo en Paraguay (2008) y Daniel Funes en El Salvador (2009). Todos ellos están inscriptos en lo que llamamos CINAL y que tiñó de rosa-rojo el mapa de América del Sur, especialmente. México y Colombia quedan obviamente excluidos del ciclo, y también Perú (pues la victoria de Ollanta Humala no consumó las expectativas que había generado su candidatura) y el Chile de los gobiernos de la Concertación y del derechista de Sebastián Piñera (Thwaites Rey y Ouviña, 2018).

Es un dato central que los gobiernos del CINAL internalizaron, con amplitud y profundidad diversa, las demandas populares que empujaron sus triunfos electorales, abriendo así un abanico de transformaciones económicas, políticas y sociales, muy genéricamente definidas como «progresistas» en comparación con las modalidades neoliberales que las precedieron. Dicho esto, más allá de la discusión sobre si las medidas que se aplicaron en cada país tuvieron o no un carácter genuinamente superador de la lógica neoliberal, sea por límites coyunturales o estructurales. Queremos dejar en claro, sin embargo, que decir que los gobiernos del CINAL surgieron de procesos de activación de lucha popular no significa afirmar que todos hayan sido expresión directa de la acción de los movimientos populares[5]. Las respuestas concretas que cada uno dio a las de-

5 Tanto en Brasil como en Uruguay, por ejemplo, ganaron las elecciones sendos agrupamientos de centro-izquierda que venían participando en la compulsa electoral de sus países desde décadas atrás. El PT gana la segunda vuelta electoral en 2002, luego de que su candidato presidencial, Ignacio Lula da Silva, perdiera en las tres elecciones anteriores. Esa vez supo capitalizar el descontento generado durante la gestión neoliberal de Fernando Henrique Cardozo, y su llegada al gobierno representó la culminación de un largo proceso de acumulación política, pero también de reformulación y declive de sus propuestas más radicales para conquistar la hegemonía sobre un electorado mucho más amplio que sus bases más activas, de origen sindical y de capas medias urbanas. Las alianzas que articuló el PT con partidos de centro derecha y grupos evangélicos le sirvieron para llegar a la primera magistratura, pero condicionaron de modo drástico su agenda gubernamental. En Uruguay, y con un sentido parecido al de Brasil del PT, la coalición de centro-izquierda Frente Amplio también venía batallando electoralmente desde hacía décadas y logró batir a los partidos tradicionales con la candidatura del médico socialista Tabaré Vázquez, ex intendente de Montevideo y portador de un perfil moderado. En Ecuador, Rafael Correa llega a la presidencia con un agrupamiento con fuerte presencia de las capas medias y armado expresamente para las elecciones -Alianza País-, que internaliza de manera diferida la experiencia de lucha de los movimientos indígenas y sociales desde 2000, ya en un momento de reflujo organizativo de la izquierda y de los agrupamientos indigenistas. En la Argentina, fue en la crisis de 2001/2002 donde quedaron condensados los límites de los modos predominantes de dominación neoliberal bajo la potencia de las luchas plebeyas, pero, al mismo tiempo, la recomposición de poder posterior dejó al descubierto los también evidentes límites de los sectores populares para conformar un proyecto de disputa hegemónica de carácter autónomo y emancipador, que lograra rearticular al conjunto de las clases y grupos subalternos desde una perspectiva integral. En Venezuela, la potente figura de Hugo Chávez logra aglutinar a grupos diversos de la izquierda radical y a sectores plebeyos de la fuerzas armadas, para capitalizar el largo proceso de luchas populares iniciado con el Caracazo de 1989. Pero su conducción carismática -caracterizada también como «hiperliderazgo por algunas lecturas- es lo que prima para activar desde arriba hacia abajo la participación popular. Es en Bolivia donde las luchas de los movimientos indígenas, campesinos, urbanos y populares, desplegadas con creciente e incesante intensidad desde comienzos de los 2000, consigue plasmarse directamente en la llegada de Evo Morales a la presidencia (Thwaites Rey y Ouviña, 2018).

mandas sociales fueron el resultado de las relaciones de fuerzas específicas que los originaron y que se redefinieron a partir de un punto determinado de inflexión. El reconocimiento de la potencia plebeya para constreñir las políticas económicas desplegadas en los 2000 exige, a su vez, comprender tanto la intensidad como los obstáculos concretos que se presentaron en esta etapa para la expansión de las luchas y la profundización de las transformaciones. Porque si bien los pueblos lograron que los estados internalizaran parte de sus demandas, la activación política no alcanzó para conmover de modo profundo las estructuras económicas y sociales dominantes. Instalar gobiernos con agendas progresistas no derivó en cambios radicales, ni aún en la coyuntura favorable de la existencia de varios procesos políticos simultáneos que intentaron acuerdos regionales. La hegemonía profunda de las clases dominantes como conductoras del proceso de producción y reproducción social, arraigada en sentidos comunes tan difusos como resistentes, mostró su persistencia al embate popular contra las consecuencias de las políticas neoliberales. Por eso hablamos de «momento de disputa», de impugnación, de conflicto y no de superación de la supremacía capitalista en su fase neoliberal a escala global.

Durante el CINAL predominó la conformación de «pactos de consumo y empleo», basados en asegurar el trabajo nacional y ampliar la capacidad de compra popular. Satisfacer demandas materiales, injustamente postergadas por décadas de ajuste, fue el eje de su apelación hegemónica, con consecuencias paradójicas. Como conquista de las luchas populares, el acceso a condiciones básicas de vida y a los bienes de consumo masivo contiene una legitimidad material incuestionable. Pero al sustentarse en las formas de producción del presente, plantea grandes desafíos para los procesos de transformación social radical. Porque la hegemonía profunda del sistema capitalista arraiga en el modo de construir la materialidad de la vida cotidiana, basada en la creación de necesidades crecientes y ficticias. La contradicción entre la legitimidad y justicia de garantizar el acceso a bienes y servicios básicos, por un lado, y

el simultáneo fomento de un *consumismo acrítico* e insostenible en el tiempo, por el otro, son las caras de tal complejidad. Más allá de la apelación al buen vivir, un déficit notorio del CINAL fue que ninguno de los gobiernos se propuso librar una batalla intelectual y moral de envergadura contra los valores del consumismo capitalista (Thwaites Rey y Ouviña, 2018).

Es por eso que se advierte que los «momentos de disputa», de activación de la lucha, fueron mutando a lo largo de los años y se produjo, en términos generales, un reflujo de la participación popular autónoma y activa, que algunos analistas describen con la sugerente categoría de «pasivización» (Tapia, 2011; Modonesi, 2012), reelaborando en clave latinoamericana concepto de «revolución pasiva» de Gramsci. Modonesi pone énfasis en cómo la dinámica de protesta y el espíritu de confrontación antagonista desplegado por las clases populares contra las recetas neoliberales, logra ser metabolizado por los gobiernos de tipo cesarista progresivo para garantizar la estabilización y continuidad sistémica, aunque incorporando parte de las demandas de las clases subalternas. En este enfoque quedan plasmados tanto la fuerza de las clases dominantes para subsumir en el estado la potencialidad transformadora popular y, de este modo, proyectar su hegemonía, como los límites de las dirigencias políticas para conducir exitosamente hacia un horizonte de revolución social las luchas reivindicativas. Un rasgo distintivo del ciclo es la delegación de las tareas de transformación que hicieron los movimientos y colectivos sociales que fueron más activos en el período de ascenso de las luchas populares, en las conducciones políticas «confiables». De modo que los gobiernos del CINAL terminaron por contribuir a garantizar la estabilización y continuidad sistémica por la vía de incorporar demandas de las clases subalternas y así disminuir la conflictividad inherente a la lucha social y política. Los movimientos populares más radicales, en tanto, tuvieron una dificultad creciente para sostener la activación política autónoma, en la medida en que los gobiernos iban cumpliendo algunas de sus demandas, lo que muestra la complejidad de

los ciclos de ascenso, estancamiento y baja de todo proceso de lucha (Thwaites Rey y Ouviña, 2018).

Se advierte, asimismo, que la gobernabilidad sistémica que aportaron los gobiernos del CINAL, a partir de lograr la limitación de la movilización popular autónoma y la pasivización, tuvo como efecto paradojal la disminución de la capacidad de resistencia frente a los embates restauradores de las derechas, lo que terminaría por erosionar las bases de sustentación del propio ciclo. No obstante, cabe problematizar la generalización que formula Modonesi, en la medida en que no profundiza suficientemente en los matices y contrastes que existen entre las experiencias que ubica dentro de este proceso genérico de pasivización, ni tampoco explica las causas o rasgos distintivos que han llevado a la debacle de algunos de estos procesos políticos, y a mantenerse en pie en otros.

Esta mirada, más allá de la justeza con que pueda describir aspectos o momentos concretos de situaciones específicas, parece partir de asignarle una suerte de cualidad disruptiva innata a las clases subalternas, que estarían en permanente disposición objetiva a la rebelión, la autonomía y el antagonismo, y una correlativa tendencia al constreñimiento y la pasivización por parte de las dirigencias políticas y estatales. Es decir, toda acción política desde la estructura estatal (e, incluso, desde cualquier institucionalidad política) tenderá siempre, por definición, a contener, apaciguar o combatir frontalmente los impulsos disruptivos del movimiento popular y a lograr su domesticación para volverlo gobernable. Paradójicamente, a pesar de esa suerte de fatalidad sistémica que aquejaría a todo proyecto político que acceda a la conducción de la estructura estatal capitalista, estas perspectivas dirigen su crítica principal a las conducciones políticas, que habrían desistido voluntariamente de impulsar las transformaciones estructurales que, no obstante, serían imposibles de concretar desde la lógica del estado capitalista para esta visión (Thwaites Rey, 2019).

No es errada la afirmación de que los gobiernos tienden a cooptar y subordinar las energías transformadoras de los mo-

vimientos, en la medida en que ganar gobernabilidad es un rasgo constitutivo de toda conducción estatal bajo formato burgués. Lo que no resulta convincente es que estos análisis parten de la premisa de que existiría algo así como una infinita voluntad de participación antagonista y activa desde abajo, casi ontológica, inalterable y en permanente disponibilidad, que solo estaría coartada por la acción deliberada desde arriba. Estas perspectivas parecen mirar a los procesos desde una dicotomía tajante entre la soreliana «revolución total» y la persistente «revolución pasiva», que acecha a todo intento de transformación social que interpele al estado. De ahí que cualquier acción de los gobiernos, por más que atienda a demandas populares, siempre reconducirá las energías a la supervivencia del sistema y no a su superación.

La experiencia histórica, sin embargo, es pródiga en situaciones muy distintas y variadas, que exhiben una complejidad mayor a la hora de plantear estrategias revolucionarias. En primer lugar, la voluntad rebelde, consciente y sostenida, no suele brotar de modo espontáneo, sino que es producto de acciones políticas concretas. La disconformidad, la rabia, el odio por las condiciones de existencia opresivas pueden generar reacciones violentas, protestas, manifestaciones, pero no son una condición suficiente, lo sabemos muy bien, para encauzar procesos de cambio radical. Siempre será reivindicable el momento del estallido espontáneo, como expresión genuina de la potencialidad de escisión popular, como enseñaba Rosa Luxemburgo, pero ello no exime de la cuestión clave de la organización consciente y orientada, capaz de encauzar la energía disruptiva en un sentido políticamente productivo (Thwaites Rey, 2019).

El grito contra las condiciones del presente no se transforma automáticamente en el anhelo de un mundo completamente distinto al conocido, ni la desigualdad padecida conduce por sí sola a la solidaridad y la acción común. Antes bien, las demandas populares tienden, en general, a orientarse a la conquista de las condiciones materiales existentes en el presente capitalista. Se lucha por mejores salarios, por trabajo, por salud, por

educación, por vivienda digna, por acceso a la tierra y a los bienes y servicios que produce la organización social en la que se vive. Los pueblos avasallados por emprendimientos capitalistas que destruyen el medioambiente en el que habitan también resisten y combaten, y a partir de allí cobran sentido concreto las reivindicaciones ecologistas. Sabemos que las rebeliones y luchas populares, en general, no se inician con el propósito de lograr autonomía política y social, sino que es en el proceso de lucha -y en la medida en que se despliegue un trabajo político consciente y enraizado-, que el horizonte se podrá ampliar desde las metas particulares a las de carácter general. Agregamos, para abundar en nuestro argumento, que la frustración por las limitaciones del presente y las amenazas que depara el futuro, bien pueden ser manipuladas por extremismos de ultraderecha, como los ejemplos europeos y de nuestro vecino Brasil lo están mostrando (Thwaites Rey, 2019).

Volviendo al CINAL, observamos que en el caso venezolano fue más el impulso consciente y «desde arriba» el que habilitó la conformación de espacios participativos desde abajo, que una incontenible emergencia desde las bases con anhelo de involucramiento activo en los temas comunes. Era el proyecto político del chavismo el que, no sin ambigüedades, impulsaba la creación de espacios de acción comunal y fomentaba la participación popular activa, lo que no impidió que, en su despliegue concreto, estos impulsos entraran en contradicción y disputa con sectores del propio gobierno que pretendían subordinarlos, y que fueron denunciados por ciertos sectores más radicales del bloque bolivariano como una «derecha endógena». A su vez, la ausencia de problematización de una matriz productiva asentada en el rentismo petrolero (que equivalió históricamente a solidificar una economía monoexportadora de crudo y multi-importadora de gran parte de los productos esenciales para la reproducción de la vida), y la carencia de ámbitos colectivos dotados de mayores niveles de organicidad, no supeditados al «hipeliderazgo» del propio Chávez, redundaron con el correr de los años en una combinación fatal para este proyecto. En efecto, la caída abrupta del precio del

petróleo a escala global, y el fallecimiento precoz del máximo líder del proceso, dieron lugar a una crisis de proporciones imprevistas, exacerbada por intentos de desestabilización de parte de grupos de ultraderecha y un imperialismo norteamericano que jamás da respiro en la región.

En Bolivia, a diferencia de Venezuela, los movimientos sociales tuvieron un protagonismo muy claro en el surgimiento del liderazgo y triunfo electoral de Evo Morales, y su participación en tareas de gestión de lo público resultó intensamente disputada. No obstante, el repliegue de la actividad autónoma de los movimientos con relación al aparato gubernamental que se dio en muchos niveles y espacios, no puede atribuirse solamente a la voluntad y capacidad del gobierno para reconducir el proceso y resubalternizar a los movimientos. Antes bien, la experiencia parece mostrar que resultó más complejo de lo supuesto por las dirigencias de los movimientos sostener una participación activa de sus bases, una vez consagrado un gobierno que inspiraba confianza y despertaba expectativas.

En Argentina, la rica trama de movimientos sociales y políticos conservó una parte sustantiva de su capacidad organizativa, de movilización y confrontación. Pero un punto crucial para entender la complejidad de la conformación de los actores políticos y de las organizaciones en lucha es que varios de los movimientos que se integraron a la estructura estatal, lo hicieron por afinidad ideológica y política antes que por una ramplona cooptación.

Uno de los supuestos a poner en cuestión, entonces, es el que los pueblos están naturalmente dispuestos a luchar por sus derechos, a participar activamente, a involucrarse de manera continua en los asuntos comunes, a destinar tiempo personal a la acción colectiva y que si no lo hacen es porque desde el poder político se les expropia tal capacidad innata. Esta suerte de mito sobre la vocación participativa choca con una evidencia potente: dadas las condiciones de socialización del capitalismo a escala global, su mayor fortaleza arraiga en la internalización de los valores y anhelos que promueve, que privilegia

el consumo individual, la competencia, las jerarquías sociales basadas en el individualismo, la meritocracia y el aislamiento social. Combatir estos (dis)valores, por cierto, debe ser una tarea primordial para cualquier proyecto de transformación social, que tendrá que alentar de modo activo las instancias colectivas, la solidaridad y la construcción común desde la conformación misma como espacio político. Pero que lo aliente, incluso, no significa que lo logre en el corto plazo, ya que la potencia de la subjetivación capitalista no reside en meros dispositivos intelectuales propagandísticos, sino que arraiga en la propia materialidad de las condiciones de vida y de los bienes de consumo masivos, convertidos en artefactos aspiracionales que cumplen un papel muy poderoso como cemento del orden social (Thwaites Rey, 2019).

Las aspiraciones sociales no brotan de ideas abstractas, sino que se basan en las condiciones materiales del presente, en el que se disputan los fragmentos desordenados del sentido común y emergen los núcleos de buen sentido sobre los cuales es posible articular alternativas. Lo que anhelan los pueblos y por lo que luchan es por acceder a aquello que, con sus manos y su intelecto, producen las sociedades en las que viven. Un reparto más igualitario y justo de los bienes socialmente creados está en la base de cualquier demanda popular que rompa con el conformismo y el statu quo. Eso no significa que la justicia y el merecimiento sean interpretados de modo homogéneo, ni que de ese anhelo surja por sí sola la comprensión de las causas profundas que determinan las posibilidades desiguales de unos y otros.

Por ejemplo, uno de los componentes más fuertes del sentido común dominante en la sociedad burguesa es que hay que trabajar para vivir. Se está obligado a trabajar para obtener el dinero necesario para solventar la subsistencia. Ese dato estructurante deviene un sentido no cuestionado, se naturaliza como algo dado e irreprochable porque entronca con fundamentos básicos de la existencia humana. El trabajo es la base de la vida y no trabajar solo es aceptable si se es niño, anciano, se tiene una discapacidad o una enfermedad que inhabilita

de modo transitorio o definitivo para hacerlo. Por eso permea como sentido común la idea de que las personas deben obtener lo que se merecen por su esfuerzo y talento y que cualquier alternación a esa lógica «natural» es injusta. El problema es que ese sentido común contiene un «núcleo de buen sentido», que es la virtud del trabajo humano y la necesidad de su retribución justa, pero oculta que asume una paridad de condiciones de inicio y en las circunstancias vitales que no se ajusta a la realidad, que permanece oculta. Por eso, correr el velo de las formas de producción que impiden la igualdad de acceso al consumo de los bienes socialmente producidos y, más aún, mostrar la insostenibilidad medioambiental de la irracional y anárquica modalidad capitalista de crear y satisfacer necesidades humanas es una tarea política de primer orden, compleja y ardua, porque implica desarticular sentidos comunes muy arraigados. Demanda una batalla intelectual y moral de largo aliento, que requiere la reflexión y la pedagogía práctica que permita la comprensión del cómo y el porqué de las desigualdades.

El sentido común del trabajo y el mérito como fundantes de los logros personales deviene en un serio problema cuando en una sociedad salarial no hay oferta de puestos de trabajo suficientes, o son mal pagos, o no hay otros medios de subsistencia asequibles. Cuando el desempleo es masivo y duradero, crece el malestar social y los desocupados se organizan para reclamar derechos, el estado debe hacer frente a esta situación para garantizar estabilidad y gobernabilidad -y también por una cuestión de solidaridad social que aflora en situaciones de emergencia- lo que supone destinar recursos que se solventan con dinero público y, a veces, aumentando impuestos. En el caso argentino, por ejemplo, en el momento de mayor crisis social causada por las políticas neoliberales de ajuste -2001/2002-, con la inestabilidad social derivada de la pauperización de amplios sectores, su consecuente organización y sus luchas para obtener subsidios, la sociedad en general aceptó la redistribución del ingreso. Hubo un momento casi epifánico de solidaridad extendida y empatía con los más débiles (aunque

matizado con la molestia por los piquetes, y el fastidio por el reclamo permanente y la ocupación de las calles). Luego vino una etapa de crecimiento económico generalizado y la dimensión del consumo se expandió al conjunto y, cada quien en su nivel, el acceso a bienes fue posible y generalizado, aunque sin perder su carácter diferenciado. Si bien las causas profundas de la desigualdad no fueron afectadas y la pobreza estructural siguió incólume, se pudo reducir la indigencia y segmentos importantes alcanzaron mayores niveles de bienestar, con acceso a consumos.

Pero en la medida en que no se alteró el modelo de acumulación básico que produce la pobreza estructural, subsistió la necesidad de sostener con ayuda a los sectores no incluidos en actividades productivas mercantiles. En simultáneo, el estancamiento frenó el crecimiento del bienestar para otros sectores ocupados. Los trabajadores formales fueron alcanzados por el impuesto a las ganancias y la falta de ingreso de los dólares necesarios para satisfacer necesidades productivas, de ahorro y de consumos suntuarios internacionalizados (turismo y bienes importados) obligó al gobierno a restringir la venta de dólares y con ello se granjeó el encono definitivo de un amplio segmento de capas medias y altas. Sobre esa base resurgió con fuerza el aspecto meritocático y clasista del sentido común de que quien no trabaja -no se esfuerza, es vago- no debe recibir subsidios pagados con la recaudación impositiva. Esto entronca con el sentido común arraigado de que el estado se sostiene con los recursos que aportan los que trabajan y pagan impuestos, pero es ineficiente, su personal es indolente y redundante, y las condiciones laborales que tienen son menos exigentes que en el sector privado. Los aspectos difusos, fragmentarios, falaces de estas formas de sentido común contribuyen al desprestigio y el rechazo de las políticas solidarias y la consecuente exaltación de un individualismo funcional a la reproducción sistémica y el enriquecimiento de cúpulas empresariales.

Por tanto, lo que se plantea como tarea política inmediata y de primer orden es cómo dar cuenta de las demandas populares del aquí y ahora, ancladas ineludible e indefectiblemente en

el presente capitalista, con sus formas de producción y normas de consumo, para avanzar hacia nuevas formas de conciencia y compromiso en la acción transformadora, mientras se combaten los sentidos comunes egoístas e individualistas. Socializar los medios de producción fue la potente opción que se propuso desde el movimiento obrero y que fundamentó la organización política de las clases trabajadoras durante el siglo XX. Eliminar la propiedad y ganancia privadas ha sido concebido como un requisito básico para permitir la plena expansión productiva, que sería liderada por los trabajadores. Esta fe productivista, sin embargo, no consideraba los estragos producidos por la explotación descontrolada de la naturaleza. Hoy nos planteamos dilemas aún más profundos y enfrentamos contradicciones más intensas, que es preciso volver conscientes para lidiar con ellas.

Una contradicción básica es que la conquista popular de demandas materiales, en sí misma legítima y plausible, al mismo tiempo puede profundizar los rasgos de un sistema productivo ecológicamente depredador e insustentable. A su vez, la obtención de logros materiales puede hacer decaer la intensidad de las luchas populares que se despliegan para obtenerlos y las conquistas obtenidas pueden terminar solidificando el orden burgués, en lugar de cuestionarlo. Esas contradicciones son constitutivas de las prácticas políticas en pos de la transformación social y no hay forma de obviarlas. De lo que se trata, en cambio, es de advertir que el camino para su resolución en términos superadores no pasa por el absurdo de renunciar a conquistas sociales dentro del sistema -como antídoto anti domesticación de los impulsos rebeldes-, ni por subestimar la entidad de las demandas que impulsan las luchas.

La urgencia por responder a reivindicaciones legítimas de corto plazo es un imperativo de toda conducción política y más aún si tiene que validarse electoralmente a intervalos cortos y regulares. Para satisfacerlas, al menos parcialmente, se utilizarán las herramientas disponibles, es decir, las que provee el capitalismo, por lo que las respuestas tendrán carácter reformista y, además, podrán terminar validando el sistema capitalista

en el que se inscriben. Esto les ha pasado a todos los gobiernos del CINAL y a otros, cuando dieron satisfacción parcial a reclamos populares, pero no avanzaron más allá en el camino de transformación económica, social, política y cultural, por una combinación de límites propios y fortaleza enemiga.

IV. La dimensión del consumo: hegemonía y sentidos comunes

Precisamente, el consumo de masas es una de las características centrales del capitalismo contemporáneo y donde se asienta materialmente la hegemonía burguesa. Alrededor del acceso al consumo se articulan sentidos comunes muy poderosos, que solidifican la dominación. El consumismo es un dato central de la rueda que hace girar al capitalismo: es en la producción creciente de bienes de obsolescencia veloz y programada que se sostiene el esquema general, lo que construye a su alrededor todo un andamiaje cultural omnicomprensivo y poderoso. Toda la sociedad se organiza para el consumo de bienes y servicios que se van sumando a un proceso de mercantilización de la vida que no deja resquicio. Pero, a la vez, el consumo como proyecto vital pone en tensión las bases de sustentación sistémica: por una parte, porque al discriminar entre quienes acceden y quienes no a cada tipo de bienes, deja en evidencia las desigualdades sociales más flagrantes y las radicaliza y, por la otra, porque no puede ocultar su insostenibilidad medioambiental.

En consonancia con su tiempo histórico, los gobiernos del CINAL promovieron la conformación de una suerte de «pactos de consumo», basados en asegurar el acceso de las clases populares a bienes básicos de los que habían sido privadas, y sostenerle -en la medida de lo posible- a las clases medias sus niveles de consumo intenacionalizado. En términos gramscianos, la posibilidad de ejercer una «supremacía hegemónica» y no mero dominio depende, en última instancia, de la incorporación de los estratos populares al desarrollo económico-social. Y es en este punto donde no puede obviarse que la fórmula

gramsciana remite necesariamente al momento estructural en su sentido más profundo. Porque la superación del economicismo vulgar -lo que implica destacar la importancia y complejidad de la dimensión «intelectual y moral» de la supremacía burguesa- no significa caer en una versión idealista que suponga que se puede generar consenso y producir hegemonía más allá de toda referencia a las condiciones materiales en que se expresan las relaciones de poder social en cada momento histórico. En palabras del propio Gramsci, este proceso

> *«presupone indudablemente que se tengan en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejercerá la hegemonía, que se forme un cierto equilibrio de compromiso, es decir, que el grupo dirigente haga sacrificios de orden económico-corporativo; pero también es indudable que estos sacrificios y este compromiso no pueden referirse a lo esencial, porque si la hegemonía es ético-política no puede dejar de ser también económica, no puede dejar de tener su fundamento en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo decisivo de la actividad económica»* (Gramsci, 1999: 138).

Pero si el consumo es decisivo en las actuales formas de producción y circulación del capitalismo mundial, las características que asume y las pautas valorativas que de él se desprenden tienen implicancias muy profundas. El consumo es una realidad objetiva y material que, en nuestro contexto histórico actual, tiene efectos simbólicos nodales, ya que depende de los sentidos y valores que los grupos sociales le dan a los objetos y las actividades de consumo. Es

> *«una actividad social cuantitativa y cualitativamente central (…) no sólo porque a él se dedican gran parte de nuestros recursos económicos, temporales y emocionales, sino también porque en él se crean y estructuran gran parte de nuestras identidades y formas de expresión relacionales; el consumo es un campo de luchas por la significación de los sujetos sociales que arranca del dominio de la producción, pero que no la reproduce mecánicamente, sino que con una cierta autonomía, produce y reproduce poder, dominación y distinción»* (Alonso, 2004: 8).

La expansión de bienes de consumo masivo a escala global y su exposición publicitaria como objetos aspiracionales de alcance universal, interpela directamente a grandes porciones de

las clases medias y populares del planeta, logrando que operen como una suerte de «cemento» ideológico y cultural del sistema. Como observó el economista francés Michel Aglietta (1979), el consumo tiende a normalizarse y estandarizarse conforme las pautas derivadas de las necesidades técnicas del proceso de trabajo y de la estructura de producción. Se conforma así lo que denomina «norma social de consumo», que va variando a lo largo del tiempo. Bajo el fordismo, el consumo masivo se basó en

> *«la adquisición de los tradicionales bienes de subsistencia única y exclusivamente en su forma mercancía (alimentación, textil, consumos corrientes en general) y en el acceso a la propiedad individual de nuevas mercancías (automóvil, mobiliario, primeros electrodomésticos, consumos duraderos, etc.) que sólo una década antes o no existían o si existían habían sido consumos suntuarios u ostentosos de las clases acomodadas, aunque, en esta lógica, estos consumos duraderos están debidamente abaratados y normalizados por las grandes series, mientras que productos con análogo valor de uso funcional, pero convenientemente distinguidos y dignificados en su presentación seguirán siendo patrimonio de las élites haciendo pesar todo su valor simbólico, y formando asimismo un juego permanentemente clasificatorio y de creación de aspiraciones que pronto hará entrar a la industrialización del deseo como máquina económica»* (Alonso, 2004:15)

Una de las características de esta norma social de consumo fordista era el predominio de la dimensión nacional en la producción de bienes y servicios y su relación con pautas de relación social ligadas a ciertos valores de homogeneización relativa en torno a patrones comunes a escala estatal nacional. El agotamiento del modelo fordista y los cambios de los modos de producción y circulación material en la etapa de la globalización neoliberal agregaron mayor diversidad y complejidad a las normas de consumo, que se hicieron internacionales.

> *«La dinámica de la fragmentación y segmentación del consumo postfordista ha sido una de las más espectaculares: la expansión de la economía financiera y la creación de un tipo de empleo más o menos especializado de alta remuneración en el aparato de gestión de esta economía financiera y en el desarrollo de los nuevos mercados tecnológicos ha servido para consolidar y reforzar un nuevo nivel de capas medias-altas promocionistas y cosmopolitas que ha servido tanto para quebrar el unificador simbólico del*

> *consumo de masas nacional fordista (basado en el valor ideológico de una creciente clase media integradora) como para relegitimar y encumbrar un nuevo consumo ostentoso, en esta época mucho más tecnológico, dinámico e integrado en la vida cotidiana que los típicos y tradicionales consumos conspicuos o de lujo de las burguesías tradicionales»* (Alonso, 2004:15).

Especialmente, la ola tecnológica a escala global ha inundado el planeta de celulares, computadoras, televisores, equipos de música, electrodomésticos de alta gama, automóviles y también indumentaria (calzado deportivo, ropa, cosméticos) y turismo, que se constituyen en una suerte de «artefactos» de deseo globalizados, que se imponen a través de los medios masivos de comunicación y las redes sociales. Tales objetos icónicos, además de exacerbar el fetichismo mercantil, operan como homogeneizadores de las aspiraciones masivas y, a la vez, como patrones diferenciadores de las jerarquías en función de las posibilidades de acceso a su goce de cada grupo y clase social. Como señala Piva, en las últimas dos décadas se produjo una serie de transformaciones en los patrones de consumo, especialmente de las «clases medias», que se caracteriza por una creciente internacionalización y homogeneización (Piva, 2019: 203). Los imaginarios de sociedades y culturas nacionales se modificaron de modo significativo en los nuevos procesos de desterritorialización productiva y en las nuevas formas de representación del espacio y el tiempo. Se produjo en esta etapa un crecimiento exponencial del consumo de mercancías importadas, además de productos locales con fuerte internacionalización del proceso de producción y de propiedad del capital. Esto es muy significativo en el consumo tecnológico, de compras a través de intenet y turismo. Como señala Piva,

> *«Esto no solo impacta sobre los imaginarios sociales ligados a pautas culturales externas, sino sobre la balanza comercial, ya que para adquirir esos productos se requieren divisas en creciente magnitud, lo que significa una puja constante para acceder a ellas. El consumo como variable de diferenciación al interior de las «clases medias» constituye el corazón de la internacionalización de la «norma de consumo». Los procesos mundiales y locales que dieron lugar a la internacionalización de la norma de consumo de las «clases medias» se iniciaron con los primeros avances en el proceso de*

> *reestructuración del capital durante la última dictadura militar, pero ambos se desarrollaron plenamente en los años noventa»* (Piva, 2019: 204).

Resulta particularmente significativo que los consumos internacionalizados tienen la peculiaridad de ser «identitarios», es decir, resultan clave para la reproducción de la diferencia social que los constituye como identidad sociopolítica. Esto impacta en la dinámica de la acumulación y en la reproducción de la dominación política (Piva, 2019: 207)

> *«Pero las consecuencias más relevantes se dan en el plano político. La internacionalización de la norma de consumo entre las clases medias y la consiguiente dolarización del poder de compra, tienden a otorgar un rol significativo al tipo de cambio bajo en la construcción de consenso entre esos sectores. Inversamente, las devaluaciones y las restricciones comerciales y cambiarias tienen un fuerte efecto deslegitimador en la medida que afectan consumos identitarios»* (Piva, 2019: 208).

Esto tiene una implicancia muy grande en términos de la construcción hegemónica y en la conformación de sentidos comunes. Porque la satisfacción de las necesidades y aspiraciones de consumo ligadas a los procesos de internacionalización productiva atan de manera definitoria las estrategias de política económica que están en la base de la posibilidad -o no- de su satisfacción. El acceso a bienes producidos en el exterior o con patrones definidos externamente, según criterios internacionalizdos que definen normas de consumo dominantes, se vuelve un componente determinante de la formulación de políticas económicas nacionales y un aspecto de subordinación clave para las economías periféricas.

Si tal como ha planteado Tomás Moulián (1998), consumir es una actividad cotidiana e imprescindible ligada a la reproducción material, pero también espiritual (cognitiva, sensorial y emocional), la *hipertrofia* del consumo a través de múltiples dispositivos asentados en cadenas crediticias, de endeudamiento, subsidios y flujos dinerarios, nos obliga a repensar de manera más compleja el arraigo de la hegemonía burguesa -e incluso la persistencia de un «neoliberalismo desde abajo»- en las propias subjetividades de las clases subalternas, en la medida en que «el consumo es una mediación y un incentivo que, junto

al dispositivo de la deuda, impulsa a nuevas modalidades de creación de valor», a partir de la penetración del sistema financiero en la economía de los propios sectores populares (Gago, 2014: 218). En este sentido, algunos autores han sugerido que la dinámica de endeudamiento de los sectores populares en este último ciclo ha constituido una verdadera «contrarrevolución de la vida cotidiana», en la medida en que la lógica de la deuda pasa a formar parte del metabolismo basal de la clase trabajadora y «hace que la satisfacción de necesidades se transforme en una parte esencial de la alienación del trabajador», ya que a diferencia del endeudamiento de los capitalistas (para quienes ella se efectúa, por lo general, con fines de lucro), en el caso de las y los trabajadores las deudas se contraen con *fines de uso* (Caffentzis, 2018: 24-26). A su vez, este proceso se asienta en cuatro pilares clave en el contexto actual del capitalismo, que resultan fundamentales a los efectos de sostener en el tiempo y consolidar la hegemonía neoliberal: «necesidad-endeudamiento-placer-trabajo». Al decir de Caffentzis,

> *«en lugar de liberarnos del trabajo, vemos que en este sistema el trabajo asalariado‹necesita› cada vez más saldar deudas previas antes de comenzar un nuevo día pero, para afrontar esa necesidad, es imprescindible contraer otra deuda, y así se crea una maligna serie infinita»* (Caffentzis, 2018: 28).

De ahí deviene esta mayor complejidad en el análisis, en la medida en que, si por un lado el acceso al consumo asegura dosis importantes de legitimidad política para afirmar el dominio hegemónico, la insatisfacción, la frustración, el resentimiento por la falta de acceso a tales bienes de consumo conllevan problemas serios. Pero no solo para el orden dominante, que puede encontrar formas de subalternización segmentada, aplacamiento temporal del deseo o represión parcial o general de las demandas, sino para las propias estrategias contrahegemónicas que pretenden romper con las estructuras dominantes. Porque la frustración por no acceder a las pautas de consumo modelizado, o la indignación por la pérdida o «robo» de lo adquirido, no lleva ni automática ni fácilmente a la impugnación del orden existente, sino que pueden motivar

reacciones de violencia o de apatía susceptibles de ser metabolizadas por formatos políticos regresivos. De modo que tales bienes de consumo internacionalizado como objeto de deseo se convierten, además, en una fuerte barrera a sortear para las opciones transformadoras que requieran un cuestionamiento mayor a las formas productivas dominantes y que se planteen críticas civilizatorias radicales.

En nuestras sociedades (centrales o periféricas) es indudable que lo que aún persiste es la supremacía materialmente arraigada del capitalismo, a secas, como sistema de organización sociocultural, con sus pautas de consumo y de acceso a los bienes socialmente producidos, que se convierten en hegemónicas en un sentido laxo. Porque es en la forma de construir la materialidad de la vida cotidiana donde arraiga la fuerza del orden vigente. Trascenderlo supone desplegar una batalla intelectual y moral muy amplia y de largo aliento, en la medida en que no solo se trata de cambiar las formas de propiedad de los medios de producción, sino de reformular el sentido mismo de un sistema de necesidades y un estilo de explotación de los bienes naturales comunes que pone en riesgo al planeta.

Es por eso que los gobiernos de la región enmarcados en el CINAL han hecho esfuerzos, en mayor o menor medida, por expandir las fronteras del consumo popular y en ello basaron su fortaleza política. Sostener el acceso a servicios sociales básicos y al consumo de bienes de producción masiva son claves para desplegar hegemonía en las actuales condiciones de desarrollo material y socio-cultural, al mismo tiempo que, como conquistas de las luchas sociales, poseen una legitimidad material anclada en las condiciones de producción del presente difícil de superar y plena de contradicciones para la disputa intelectual y moral por el socialismo.

Esto se liga con un punto central, cual es la contradicción entre la necesidad cortoplacista de obtener los recursos imprescindibles para financiar la redistribución social de modo inmediato (aprovechar la oportunidad que ofrece la coyuntura económica mundial) y la de planificar un tipo de desarrollo sustentable

e integral, que no solo proteja los bienes naturales y el medio ambiente, sino que sea capaz de superar las visiones productivistas y consumistas que le dan sustento al capitalismo, sin por ello renunciar a los niveles de complejidad productiva alcanzados o a alcanzar por el capitalismo mundial a expensas de pueblos y naciones vulnerables que no aprovecharon sus beneficios. Las tensiones entre extractivismo y buen vivir, entre neodesarrollismo y emancipación socialista, que atraviesan los debates contemporáneos en la región, agregan nuevos elementos que interpelan las miradas sobre la dimensión estatal en juego en cada uno de sus términos.[6] Desde una perspectiva crítica, Frei Betto (2017) advertía que estos gobiernos corrían el riesgo «de sucumbir por la contradicción entre política de izquierda y economía de derecha», agudizada por una ausencia de un proyecto de formación política coherente e integral, capaz de quebrantar la condición subalterna de las clases populares y de tornarlas protagonistas de su propio destino en tanto sujetos políticos.

Asimismo, como señalaba Lander (2011), las que estuvieron presentes en los procesos latinoamericanos de impronta popular fueron lógicas diversas, no siempre fáciles de armonizar. Las lógicas nacional-popular y socialista ponen el eje en la soberanía nacional, la democratización y la distribución de la riqueza, lo que implica el fortalecimiento del estado para implementar políticas públicas favorables a los sectores populares. La lógica de la decolonización, en cambio, pone el acento en «la plurinacionalidad, los derechos a las diferencias, la soberanía de los pueblos indígenas en sus territorios, la autonomía de pueblos, comunidades y movimientos, el pluralismo jurídico, el rechazo al desarrollismo/extractivismo y el reconocimiento

6 En esta perspectiva, resultan sugestivos algunos de los aportes de los enfoques «decoloniales» (Lander, Dussel, Quijano, Mignolo, Escobar), que cuestionan las miradas eurocéntricas e impugnan la idea misma de modernidad occidental. Tales perspectivas se entrelazan con enfoques anti-extractivistas y que propician la noción de Vivir Bien o Buen Vivir (Acosta, Prada, Gudynas). Bolívar Echeverría, con su noción del ethos barroco y su perspectiva de «otra modernidad» posible, es muy relevante en esta discusión, en la que también podemos incluir las relecturas de los debates sobre la dependencia, donde Theotonio Dos Santos, Ruy Mauro Marini, Vania Bambirra y Agustín Cueva marcaron hitos importantes para el análisis de la especificidad latinoamericana.

de los derechos de la Madre Tierra» (Lander, 2011: 127). Cada una de ellas arraiga en diferentes retazos de sentido común y contienen núcleos de buen sentido propicios para proyectar estrategias emancipadoras.

Pero articular ambas lógicas es una empresa compleja, así como temporalidades discordantes, ya que arraigan en historias, tradiciones, imaginarios y sujetos socio-políticos diversos. Para lograr su convergencia en senderos comunes hace falta pasar por arduas negociaciones e intercambios que impliquen aprendizajes recíprocos y autocuestionamientos reflexivos. Lander subraya que para avanzar en una confluencia es preciso hacer una crítica profunda de la experiencia histórica del socialismo y de las luchas de las izquierdas latinoamericanas del siglo pasado. Si bien coincidimos con este autor en que esto es necesario, también lo es tener presente que los horizontes de emancipación humana no pueden plantearse como meras utopías deseadas por un pequeño núcleo consciente que alerta sobre los peligros apocalípticos del capitalismo.

Para que estos horizontes emancipatorios puedan arraigar en los sectores populares «realmente existentes» (múltiples y diferenciados), tienen que partir de aquellas experiencias de vida concreta, que definen materialmente deseos y posibilidades de alcanzarlos. La crítica al consumismo irracional, justa e imprescindible en todo el planeta, necesita engarzarse con la reivindicación de los bienes necesarios para el pleno desenvolvimiento humano en las actuales condiciones de existencia de la humanidad. La cosmovisión decolonial, ambientalista y anti-productivista puede ser un referente moral incontrastable, pero la cuestión pasa por elucidar si resulta capaz de acumular la fuerza necesaria como para encarnar en un proyecto político de masas con potencialidad anti-sistémica, sin lo cual cualquier cambio es impensable. Y no es lo mismo batallar contra el consumismo en sociedades opulentas que en aquellas privadas de los bienes más elementales para la subsistencia digna o en las que la desigualdad y las injusticias sociales son flagrantes.

Las perspectivas en disputa, por otra parte, no giran meramente en el plano del discurso político, sino que encarnan en intereses contradictorios, con mayor o menor poder relativo y capaces de imponer o bloquear iniciativas. En tal sentido, cómo encarar procesos productivos que se escapen de la lógica capitalista, que promuevan condiciones de sustentabilidad ambiental y social opuestos a los dominantes, que tengan parámetros de creación de bienes de uso acordes con la apropiación y el disfrute colectivos, requiere mucho más que exponer sus beneficios y justicia. Es necesario que sean sostenidos por actores sociales con la capacidad efectiva de pelear por ellos y de irradiar la hegemonía necesaria sobre el conjunto como para empezar a materializarlos. Porque no solo se trata de impugnar a los gobiernos que no quieren o no pueden romper con la lógica de acumulación capitalista en los términos existentes, sino de generar una batalla intelectual y moral lo suficientemente amplia y consistente como para que amplios sectores lleguen a romper con las formas de existencia material que los arraigan a las condiciones del presente.

Incluso pensadores sumamente críticos del extractivismo, como Eduardo Gudynas, han reconocido que una estrategia de transición hacia sociedades posextractivistas, además de asumir la existencia de ciertas actividades extractivas que son «genuinamente necesarias», demandará tiempo y, «lejos de poder hacerse en solitario, requiere ciertos niveles de coordinación dentro de América Latina, o al menos con los países vecinos» (Gudynas, 2011: 273). En igual sentido, proyectar hacia el futuro formas de vida alternativa con capacidad de plasmarse de modo exitoso no puede proceder meramente de la apelación a la voluntad, sino que se requiere que estén afincados en sustratos materiales concretos, desde los cuales puedan desplegarse. La materialidad cotidiana de la inmensa mayoría de los pueblos está atravesada, directa o indirectamente, por la cultura de consumo internacionalizado, que impacta sobre la conformación de sentidos comunes que tienden a solidificar la reproducción sistémica de modo diverso. No es lo mismo, por caso, comprender el sentido de y pelear por la

soberanía alimentaria en medios rurales y comunitarios que, en grandes urbes, donde los formatos de producción y distribución de los alimentos se basan en numerosas mediaciones entre productores y consumidores difíciles de superar a gran escala. La administración de la salud, la generación y distribución de energía y de agua, la recolección y disposición de los residuos, la organización del transporte y las comunicaciones, etc., son ejemplos palpables de la complejidad que atraviesa a las sociedades modernas y que, además, conectan inexorablemente con la dimensión estatal[7]. La pluralidad de condiciones de existencia, urbanas o rurales, poco o densamente pobladas, prósperas o pauperizadas, con acumulación de infraestructura o con carencias estructurales, con entramados sociales activos o débiles, con memoria histórica de luchas o ausencia de ella, con pluralidad étnica o monoculturalidad, marca incontables desafíos para disputar la lógica del consumismo medioambientalmente predador, y social y humanamente destructivo.

La disputa intelectual y moral por la hegemonía, la batalla por desgarrar el sentido común, por desplegar los núcleos de buen sentido y construir nuevos sentidos para la vida colectiva que vayan más allá de los márgenes del capitalismo es una tarea tan inacabada como urgente para los pueblos que vienen impugnando el neoliberalismo con sus luchas, sus logros y sus caídas desde hace dos décadas. La linterna poderosa que nos provee la obra de Gramsci servirá para iluminar el rumbo.

Bibliografia

Aglietta, M. (1979), *Regulación y crisis del capitalismo. La experiencia de Estados Unidos*, Madrid y México: Siglo XXI.

7 En uno de sus artículos juveniles, Gramsci sintetizó de manera descarnada y sumamente actual este enorme desafío: «Para la revolución, son necesarios hombres de mente sobria, hombres que no dejen sin pan las panaderías, que hagan marchar los trenes, que surtan las fábricas con materias primas y consigan cambiar los productos industriales por productos agrícolas, que aseguren la integridad y la libertad personal contra las agresiones de los malhechores, que hagan funcionar el complejo de servicios sociales y no reduzcan al pueblo a la desesperación y a la demencial matanza interna. El entusiasmo verbal y la fraseología desenfrenada hace reír (o llorar) cuando uno sólo de esos problemas tiene que ser resuelto, aunque sólo sea en una aldea de cien habitantes» (Gramsci, 1974: 84)

Alonso, Luis Enrique (2004) «Las políticas del consumo: transformaciones en el proceso de trabajo y fragmentación de los estilos de vida», en RES nº 4 pp. 7-50

Basso, Lelio (1974) «El uso de la legalidad en la transición al socialismo», en VV.AA. *Acerca de la transición al socialismo*, Buenos Aires: Editorial Periferia.

Basso, Lelio (1983) *Socialismo y revolución*, México: Editorial Siglo XXI.

Baratta, Giorgio (2000) *Las rosas y los cuadernos. El pensamiento dialógico de Antonio Gramsci*, Barcelona: Bellaterra Edicions.

Betto, Frei (2017) «América Latina bajo amenaza de retroceso», en Szalkowicz, Gerardo y Solana, Pablo (comp.) *América Latina. Huellas y retos del ciclo progresista*, Bogotá: Editorial La Fogata.

Bonnet, Alberto (2008). *La hegemonía menemista. El neoconservadurismo en Argentina, 1989 – 2001*. Buenos Aires: Prometeo Libros

Caffentzis, Georg (2018) *Los límites del capital. Deuda, moneda y lucha de clases*, Buenos Aires: Editorial Tinta Limón y Fundación Rosa Luxemburgo.

Cortés, Martín (2018) «Interrupción y novedad. Sentido común y política en Antonio Gramsci», en MATERIALISMO STORICO, n° 2/2018 (vol. V)

Cospito, Giuseppe (2018) «Senso comune/buon senso», en MATERIALISMO STORICO, n° 2/2018 (vol. V)

Crehan, Kate (2018) *El Sentido Común En Gramsci*, Madrid: Editorial Morata (W)

Escobar, Ticio (2014) *El mito del arte y el mito del pueblo. Cuestiones sobre arte popular*, Buenos Aires: Editorial Ariel.

Forenza, Eleonora (2012) «Nuovo senso comune e filosofia della praxis» en Lea Durante e Guido Liguori *Domande dal presente. Studi su Gramsci*, Roma: Carocci editore

Frondizi, Silvio (1959) «Contesta el doctor Silvio Frondizi», en *Las izquierdas en el proceso político argentino*, Buenos Aires: Editorial Palestra.

Frosini, Fabio (2003) *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Roma: Carocci.

Frosini, Fabio (2007) «Gramsci y la sociedad. De la crítica de la sociología marxista a la ciencia de la política», en *Revista Internacional de Sociología (RIS)* VOL. LXV, Nº 47, mayo-agosto, 179-199.

Gago, Verónica (2014) *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*, Buenos Aires: Editorial Tinta Limón.

García Canclini, Néstor (1982) *Las culturas populares en el capitalismo*, México: Editorial Nueva Imagen.

Gramsci, Antonio (1977) *Pasado y Presente*, México: Juan Pablos Editor

Gramsci, Antonio (1981) *Cuadernos de la Cárcel*, Tomo 1, Edición Crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana, México: Ediciones Era.

Gramsci, Antonio (1984) *Cuadernos de la Cárcel*, Tomo 3, Edición Crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana, México: Ediciones Era.

Gramsci, Antonio (1999) *Cuadernos de la Cárcel*, Tomo 5, Edición Crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerratana, México: Ediciones Era

Gramsci, Antonio (2011) *¿Qué es la cultura popular?*, Universitat de Valencia, Valencia.

Gudynas, Eduardo (2011) «Sentidos, opciones y ámbitos de las transiciones al posextractivismo», en *Mas allá del Desarrollo*, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, Fundación Rosa Luxemburg, Quito: Ediciones Abya Yala.

Guha, Ranahit (2002) *Las voces de la Historia y otros estudios subalternos*, Madrid: Editorial Crítica.

Hall, Stuart (1994) «Estudios culturales: dos paradigmas», en Revista Causas y Azares Número 1, Buenos Aires.

Hall, Stuart (2012) «Notas sobre la ‹deconstrucción› de lo popular», en Revista Malaidea. Cuadernos de Reflexión Número 4, Quito.

Lander, Edgardo (2011) «El Estado en los actuales procesos de cambio en América Latina: Proyectos complementarios/divergentes en sociedades heterogéneas», en *Más allá del Desarrollo*, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, Fundación Rosa Luxemburg, Quito: Ediciones Abya Yala.

Liguori, Guido (2006) *Sentieri gramsciani*, Roma: Carocci Editore.

Liguori, Guido (2009) «Buon senso» y «Senso comune», en *Dizionario Gramsciano. 1926-1937*, A cura di Guido Liguori e Pasquale Voza, Roma: Carocci Editore.

Martín-Barbero, Jesús (1987) *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura, hegemonía*, Barcelona: Editorial Anthropos.

Modonesi, Massimo (2012) «Revoluciones pasivas en América Latina. Una aproximación gramsciana a la caracterización de los gobiernos progresistas de inicio de siglo» en Mabel Thwaites Rey (editora), *El Estado en América Latina: continuidades y rupturas*, Santiago de Chile: CLACSO-ARCIS.

Moulián, Tomas (1998) *El consumo me consume*, Santiago de Chile: LOM Editores .

Ouviña, Hernán (2017) «Antonio Gramsci y la revolución como apuesta prefigurativa», en Álvarez, Antonella y Ciucci, Juan Manuel (comp.) *Revolución. Escuela de un sueño eterno*, Ediciones Negra Malatesta, Buenos Aires.

Piva, Adrián (2019) «La conformación de una «norma de consumo» internacionalizada entre las «clases medias»» en A. Bonnet y A. Piva (coms.) *El modo de acumulación en la Argentina contemporánea,* Buenos Aires: Imago Mundi.

Rauty, Raffaele (editore) (1976) *Cultura popolare e marxismo*, Editori Riuniti, Roma.

Santander Hopfenblatt, Silvia (2015) *Enajenación y consumismo*, Santiago de Chile: Editorial Mirando al Sur.

Tapia, Luis (2011) *El Estado de derecho como tiranía*, CIDES-UMSA, La Paz.

Thwaites Rey, Mabel y OUVIÑA, Hernán (2012) «La estatalidad latinoamericana revisitada. Reflexiones e hipótesis alrededor del problema del poder político y las transiciones», en Thwaites Rey, Mabel (editora). *El Estado en América Latina: continuidades y rupturas.* Santiago de Chile: LOM - CLACSO.

Thwaites Rey, Mabel y OUVIÑA, Hernán (2018) «El ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina: auge y reflujo», en Ouviña, H. y Thwaites Rey, M. (comp.) *Estados en disputa. Auge y fractura del Ciclo de impugnación al neoliberalismo en América Latina* (Hernán Ouviña y Mabel Thwaites Rey Co-compiladores). Buenos Aires: CLACSO-IEALC-Editorial El Colectivo.

Thwaites Rey, Mabel (2019) «Apuntes (modestos) para pensar (y superar) los límites que se imponen a los anhelos de la izquierda», en *Resistencia o integración. dilemas de los movimientos y organizaciones populares en América Latina y Argentina*. Buenos Aires: Contrahegemonía.web y Editorial Herramienta.

El laberinto político de la oposición subalterna. La hegemonía en Colombia, 2016-2019

Miguel Angel Herrera Zgaib

Para empezar: leyendo a Gramsci

> *¿Cómo se forman estas situaciones de contraste entre «los representados y los representantes»… En cada país el proceso es distinto, pero el contenido es el mismo. Y el contenido es la crisis de hegemonía de la clase dirigente, producida o bien porque la clase dirigente ha fracasado en alguna gran empresa política suya… o bien porque vastas masas (especialmente de campesinos y de pequeños burgueses intelectuales) han pasado súbitamente de la pasividad política a una cierta actividad y plantean reivindicaciones que en su inorgánico conjunto constituyen una revolución. Se habla de crisis de autoridad y en este caso consiste precisamente la crisis de la hegemonía, o la crisis del Estado en su conjunto. Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos políticos en los periodos de crisis orgánica. (Gramsci, Antonio, Q 13, 23, noviembre de 1933).*

El estudioso Giuseppe Cospito, siguiendo la senda investigativa que trazó Giovanni Francioni en la *Oficina Gramsciana (1984)*, escribe en su libro *El ritmo del pensamiento de Gramsci (2011)*, una indagación cronológica sobre el recorrido de la hegemonía como concepto y su aplicación en la obra histórica del genial sardo.

Más aún, Cospito afirma que hegemonía es el hilo conductor de los Quaderni, mientras que la teoría de la sociedad civil o del Estado sólo son un capítulo de los Cuadernos de la cárcel. A propósito del estudio de aquella trayectoria del concepto hace

una primera mención al trabajo seminal *Il concetto di egemonia in Gramsci*, cumplido y publicado por Luciano Gruppi en 1972.

Para avanzar con la exposición de Cospito, él dice que Gramsci adopta «hegemonía» del lenguaje común de la izquierda de su tiempo. El tema de la hegemonía aparece desde el *Q1*, cuando él aboca la problemática del Risorgimento, esto es, la formación histórico tardía del estado nación en Italia, una formación capitalista periférica. (Ver parágrafos 43, 44).

De modo más preciso, es en el parágrafo 44, donde la hegemonía aparece tratada por Gramsci en *La dirección política de la clase antes y después de la llegada al gobierno*. (Cospito, 97).

Cospito, este filólogo investigador actual de la obra de Gramsci, propone definir la carga semántica de la hegemonía, en razón de sus usos en un amplio espectro de significados y contextos. La primera mención corresponde a la «hegemonía política» que alude («»), en verdad, a una acepción débil, en tanto preeminencia o supremacía.

Bajo esta perspectiva, Cospito cita a otro investigador, Dario Ragazzini, quien destaca también en la nota mencionada del *Q1* el uso entrecomillado de «dirigente» y «dominante». Enseguida Cospito propone que en Gramsci hay un uso fuerte y débil del concepto de hegemonía.

Para cerrar las citas del *Q1*, conviene destacar el parágrafo 48, donde según Cospito, Gramsci subraya en un régimen parlamentario monárquico como el de la Italia, un ejercicio «normal» de la hegemonía, cuando se combinan fuerza y consenso, sin que la fuerza supere demasiado al consenso, sino que aparezca apoyada por el consenso de la mayoría a través de los órganos de la «opinión pública».

Este recuento filológico, siguiendo en parte a Cospito, lo cierro con la última aparición del término hegemonía en el *Q29*, 3, *Notas para una Introducción al Estudio de la Gramática*, que data de abril de 1935, en el que es probablemente el último escrito de Gramsci. Dice así:

> *«…la necesidad de establecer relaciones más íntimas y seguras entre los grupos dirigentes y la masa popular nacional, o sea de reorganizar la hegemonía cultural». (Cospito, 98).*

Es decir, que ya la citación directa de Gramsci no solamente alude a la hegemonía política, sino también a la cultural, que abre el espacio analítico para considerar el papel del sentido común, la filosofía de los no filósofos, según su propio decir.

Diferencias y similitudes

La previa referencia al trabajo filológico cumplido por Giuseppe Cospito tiene que ver, primero, con una toma de posición interpretativa de los *Quaderni*, a los que denomino los Borradores de Gramsci, puesto que guardan similitudes con otros apuntes más célebres, *los Grundrisse* de Marx. Al respecto comparto la guía analítica de seguir el ritmo del pensamiento de Gramsci como él propuso hacerlo con Marx.

Reconozco también la centralidad de la categoría hegemonía, para, en ella destacar, en cambio, su punto de ruptura, el arranque de la originalidad del pensamiento gramsciano en el análisis de la forma intelectual que singulariza el esfuerzo categorial emprendido en la refundación de la ciencia política contemporánea.

Ahora bien, sostengo como tesis, en el actual estudio colaborativo sobre la obra de Gramsci, a partir de mis cursos en la Universidad Nacional y el Seminario Internacional Gramsci, que así como Marx descubrió y analizó la forma mercancía, para explicar a la vez que desentrañar el misterio del discurso fetichizado de la economía política en las páginas de los Grundrisse. A su turno, Antonio Gramsci hizo lo propio con el descubrimiento original y la correspondiente exposición de otra forma, la *forma intelectual*, que, en su integralidad compleja, da cuenta de las claves teórico prácticas del ser y el funcionamiento de las superestructuras complejas, que no son otras que la sociedad política y la sociedad civil.

De este modo, Gramsci cumplió un trabajo filosófico y político fundamental, ya que mostró en su aplicación concreta el estudio materialista del quehacer intelectual, de la organización, reforma y transformación de la cultura en la modernidad. Pero, a diferencia de Marx, Gramsci no alcanzó a publicar un volumen de la monumental obra contenida en los Borradores carcelarios. Es lo que sí logró Marx, quien entregó el primer volumen de El Capital, revisado estrictamente por él, para su publicación en 1867.

Cómo leer la hegemonía

> *La filosofía de la praxis concibe la realidad de las relaciones humanas de conocimiento como elemento de «hegemonía» política. (Antonio Gramsci, Q 10, 7.IV).*
>
> *Todos los hombres son intelectuales, podríamos decir, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales. (Antonio Gramsci. Los intelectuales y la organización de la cultura. Edicol, Buenos Aires, 2018, p. 14).*

La lectura que propongo se centra, dicho en forma comprimida, en el núcleo del concepto *Hegemonía*, que la pienso como una categoría heurística que se concreta en y por la *forma intelectual*. Este enfoque conlleva una ruptura epistémica, mediante la cual Antonio Gramsci hizo posible el estudio materialista de las ideologías orgánicas.

Así definida, la hegemonía entraña el estudio materialista de los intelectuales y su función en la sociedad. Con respecto a los intelectuales, Gramsci afirmaba: «Cuando se distingue entre intelectuales y no intelectuales, en realidad sólo se hace referencia a la inmediata función social de la categoría profesional de los intelectuales, es decir, se tiene en cuenta la dirección en que gravita el mayor peso de la actividad específica profesional, si en la elaboración intelectual o en el esfuerzo nervioso-muscular» (Gramsci, 2018: 14).

En suma, todos somos intelectuales; pero de modo específico, la función intelectual la cumplen sectores especializados,

dedicados en forma profesional a la organización de la cultura, al conocimiento en la sociedad de clases como elemento de «hegemonía» política.

En la vena de lo ya dicho, el presente es un ejercicio de ciencia política, en tanto y cuanto tiene que ver con la «hegemonía», cuya genealogía comienza con el saber de un moderno, Nicolás de Maquiavelo. Después la ciencia política refundada es concebida como *Filosofía de la Praxis*, que fue la fórmula original empleada por Antonio Labriola, pedagogo y filósofo, que definió de ese modo el materialismo práxico; un saber nuevo, rigoroso hasta donde es posible, de la condición humana, cuyas premisas Labriola encontró enunciadas por Carlos Marx, de modo original, en las *Tesis sobre Feuerbach (1845)*.

Del antecedente de Labriola partió Gramsci en su debate teórico y político con Benedetto Croce. Más aún, las *Tesis* es uno de los textos que Gramsci tradujo del alemán estando en la cárcel fascista de Turi. Ahora, los tres cuadernos de la cárcel que el sardo dedicó a las traducciones fueron publicados en 2007, *Quaderni di traduzioni 1929-1932*. Con ellos comenzó la nueva edición de la obra completa de Gramsci.

Estos cuadernos son parte de la edición nacional de su obra, a cargo del Istituto de la Enciclopedia Italiana, bajo el cuidado editorial, filológico y cronológico de un grupo de especialistas internacionales. Tales cuadernos estuvieron al cuidado de Giuseppe Cospito y Gianni Francioni.

No es gratuito tampoco aleatorio que el estudio de la hegemonía como un concreto real, constituido por múltiples determinaciones, lo cumpliera Antonio Gramsci durante su vida carcelaria. No lo pudo hacer V.I. Lenin, de quien reconoció que el estudio y comprensión de la hegemonía estaba *in nuce.* Es explicable también este evento, porque en Rusia el desarrollo y devenir de la sociedad civil moderna era aún gelatinoso, muy elemental, no existían las condiciones para su despliegue real.

La lectura materialista de la forma intelectual hace posible que Gramsci fundamente una diferencia política entre Occidente y Oriente, que él centra en el desarrollo y función propia de

la sociedad civil moderna. De suyo, esta pareja geopolítica era de recibo común, aunque de forma laxa en las discusiones políticas de la Tercera Internacional en los comienzos del siglo XX. León Trotsky empleaba tal relación en sus escritos en el seno de la Tercera Internacional.

Ahora bien, la pareja Occidente y Oriente, en los escritos de Gramsci acerca del Risorgimento, en sus notas de la cárcel, es prueba también que Italia no clasifica en Oriente, y tampoco puede rotulársele en Occidente. Italia es, en cambio, una formación social y política en transición. De ello, Gramsci da cuenta antes de la prisión, cuando escribió el ensayo inconcluso, *Algunos temas sobre la Cuestión Meridional* (1926).

Tal característica advertida para Italia, sirve para pensar otras formaciones sociales nacionales del capitalismo periférico, donde la función de dirección, característica de la hegemonía es descubierta en su compleja dinámica política.

Con estos antecedentes, y esta afinación teórico práctica analizamos el presente político de Colombia desde una perspectiva subalterna, en un tiempo de crisis de hegemonía. Queremos descubrir el carácter renovador o no, de la dirección política que se proyecta en el ámbito nacional como fruto de la negociación de paz que concluyó en 2016.

Colombia, coyuntura estratégica y hegemonía política

> *En el análisis del tercer grado o momento del sistema de las relaciones de fuerzas existentes en una situación determinada, se puede recurrir con utilidad al concepto que, en la ciencia militar, se denomina «coyuntura estratégica», o sea, con mayor precisión, el grado de preparación estratégica del escenario de la lucha, uno de cuyos principales elementos está dado por las condiciones cualitativas del personal dirigente y de las fuerzas activas que se pueden llamar de primera línea (comprendidas también las de asalto). (Gramsci, Antonio. Escritos políticos, 1917-1933, p. 367).*

Empecemos nuestro recorrido analítico por el proceso político de Colombia, definiendo la situación puntual que se expresa en periodo 2016-2019, tratándola como una coyuntura estratégica.

Este concepto hace posible aprehender, explicar de modo tendencial el hacer de los protagonistas en la difícil transición colombiana, cuando en los hechos dan el paso fundamental de la guerra regional a la paz nacional.

Tal es el periplo singular que enfrenta a la insurgencia subalterna y sus aliados con el bloque bipartidista dominante, cuyo recorrido se extiende de la firma de los Acuerdos de paz con las Farc-Ep, con el gobierno de Juan Manuel Santos, el 24 de noviembre de 2016 hasta el primer año del gobierno de Iván Duque, 2018-2019, quien triunfó en la contienda presidencial con Gustavo Petro, el líder de la Colombia Humana.[1]

Destacaremos enseguida ciertos aspectos relevantes al explicar el curso conflictivo del incierto desenlace de la crisis de hegemonía en Colombia, durante el periodo 2016-2019. Empleamos el concepto de hegemonía política como instrumento adecuado para el estudio del proceso de tránsito a la paz.

Empecemos por diferenciar poder legítimo de dominio en el sentido weberiano del término. Max Weber mismo estableció en su sociología política comprensiva *tres tipos ideales de la dominación legítima*.

Emplearé la categoría de hegemonía que no es solamente política para con ella darle desarrollo a la forma intelectual que es su concreto corazón teórico. Esta operación establece también distancia con el uso de la legitimación en Jürgen Habermas al estudiar el capitalismo de los años 60 y 70. Entonces él disputaba en la sociología alemana con el positivismo funcional de Niklas Luhmann. Esta confrontación entre la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, segunda época, y la Teoría de los sistemas no concluyó por el fallecimiento de Luhmann.

Habermas escribió el ensayo *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío,* donde Weber es la figura principal para

1 Colombia Humana fue una coalición circunstancial de grupos subalternos, liderada por el progresismo de Gustavo Petro, que incorporó grupos, movimientos sociales y personalidades, que se probó en la elección presidencial de 2018.

rectificar el rumbo marxiano. En ningún caso Antonio Gramsci fue el autor consultado, al que nunca cita Habermas de modo directo. Dicho lo cual, la legitimidad del dominio se funda en una creencia determinada, mientras que la hegemonía es un acto consciente de reconocimiento del interés propio y los de otros, que es posible articularlos con miras a una acción política determinada.

Luego del excurso teórico, volvemos a la realidad política y social de Colombia. Para examinar la estrategia actual desplegada por el partido de la reacción, liderado por el expresidente Álvaro Uribe Vélez (2002-2010), que confronta la paz pactada con las Farc-ep, recurriendo otra vez, en la liza política, al «estado de opinión».

Esta expresión performativa del lenguaje político de la reacción colombiana complementa en apariencia pero en verdad obvia las limitaciones constitucionales y legales al ejercicio del poder ejecutivo, con la excepcionalidad «salida de madre». Sobre todo, durante el último mandato de Uribe Vélez cuando se frustró su segunda reelección con la cosecha venenosa de los falsos positivos.

El estado de opinión, este plebiscito de hecho, le sirvió a la imposición autoritaria con visos de legalidad: una suerte de dominación legítima legal justificada popularmente, que el gobierno medía con encuestas pagadas y controlando el oligopolio mediático en poder de sus socios beneficiarios del bloque en el poder real.

Era la contrapartida del bloque dominante que él presidía como estrategia «adecuada» para enfrentar la actividad autónoma creciente, desplegada tanto por los grupos subalternos sociales como la insurgencia subalterna en Colombia.

Este hacer se puso en práctica, después de la primera y frustrada negociación de paz con la insurgencia de las Farc-Ep en San Vicente del Caguán, replicando en sentido inverso, las comparecencias que ocurrieron allí, por la táctica de los consejos comunitarios que Uribe presidía con regularidad durante su mandato presidencial.

A negociar la paz con política pública de guerra

Sin embargo, la negociación de la paz entre enemigos no empezó con la presidencia de Álvaro Uribe (2002-2010), sino con el conservador Andrés Pastrana (1998-2002), cuya promesa sirvió para ganarle la elección al liberal, Horacio Serpa Uribe, mediante un acuerdo previo con Manuel Marulanda, la cabeza de las Farc-ep.

Esa negociación de paz se hizo trizas, después de tres años y a punto de concretarse en una agenda común. En la crisis de la negociación, el acuerdo de San Francisco de la Sombra, 5 de octubre de 2001, insistía en una solución política negociada al conflicto social y armado. Fue un canto de cisne, cuando experimentó un corte abrupto de parte del presidente Pastrana, acompañado del casi inmediato uso de la fuerza para las siguientes 72 horas.

Declarada la guerra, el gobierno contaba ya a su favor con la firma del Plan Colombia con el gobierno presidido por Bill Clinton, sumada a la centralización y acciones punitivas de las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, emprendidas contra las poblaciones rurales y semirurales desde el año 1997.

Álvaro Uribe intensificó y generalizó la guerra con la estrategia de liquidar militar y políticamente a las Farc-EP, que calificó de narco-terrorista. Ahora contaba también con la cobertura ideológica más el apoyo de inteligencia y monitoreo electrónico renovados de la administración de George W. Bush, quien había declarado la guerra contra el terrorismo a escala global, después de los ataques del 11 de septiembre de 2001.

Así se perfiló sin solución de continuidad el despliegue de la política pública de guerra, clave de la estrategia contrainsurgente asumida por el bloque dominante y la fracción reaccionaria que presidió Uribe durante ocho años.

Esta política pública de acuerdo con Ariel Ávila, estudioso de la guerra colombiana, se desenvolvió en cuatro líneas de acción:

1) De contención, que buscaba sacar a las Farc-Ep del centro del país, donde venían «sitiando» a Bogotá, la capital;
2) Recuperación del Estado, el plan Consolidación para llevar el estado a las regiones dominados por los GAI (Grupos armados ilegales) y por la ilegalidad;
3) Golpes a los GAI de tipo acumulativo, una gestión de cifras. Las unidades militares eran medidas conforme a sus resultados operacionales,
4) Guerra mediática para quitarle legitimidad a las insurgencias subalternas, Farc-Ep y Eln, principalmente. (Ver Ávila, Ariel, 2019: 273,74).

La seguridad democrática partía del presupuesto de una «guerra total», el calificativo empleado por el Gral. (r) Álvaro Valencia Tovar; apoyada en la transformación y modernización militar del ejército y la policía colombiana.

El documento oficial de la política de la Seguridad democrática la resumía del siguiente modo:

«…el eje de esta política es precisamente lograr el completo control del territorio por parte del Estado para asegurar el pleno imperio de la ley, la gobernabilidad y por ende el fortalecimiento del Estado de derecho (Mindefensa Nacional & Presidencia, 2003: 9).

La resistencia de la insurgencia subalterna

La estrategia gubernamental, desplegada entre 2003-2008, produjo la pérdida de cuatro territorios estratégicos por parte de la insurgencia subalterna. En 2004, las Farc-Ep ordenaron el repliegue táctico, cuando las unidades guerrilleras ocuparon sus retaguardias rurales. El caso de Cundinamarca, departamento del que es capital Bogotá, lo ejemplifica bien, aquí la insurgencia se retiró de corregimientos de 15 municipios. (Ávila, 2019: 323)

Entonces, el estado mayor de las Farc-Ep no pensaba que el plan Consolidación pasará de 6 meses, pero la ofensiva de las

fuerzas militares y de policía continuó. Así que hubo un error táctico de parte de la guerrilla. (Ávila, 2019: 326).

Paralela con la «guerra total» hubo la acción de las AUC, con el apoyo abierto o encubierto de las FF.AA. Éstas empezaron perpetrando masacres contra la población civil. Luego vino el copamiento del norte de Colombia, la altillanura y los centros semirurales poblados entre 1997 y el 2007.

La insurgencia resistió la campaña de «liquidación», y pudo conservar las zonas rurales en las fronteras y el sur del país, su verdadera retaguardia estratégica, la de las Farc-Ep.

Esta disputa hegemónica en el marco de la sociedad política, fue el trasunto político militar que buscó culminar el proceso de degeneración democrática, o de-democratización, según caracterización de Paul Tillich, mediante el uso de la excepcionalidad. Para legitimarla, el bloque dominante le dio existencia al Régimen para-presidencial en Colombia, que no Estado mafioso, o Para-estado como lo han propuesto otros analistas que sostienen la cooptación del Estado a través de la parapolítica.

Tal era la avanzada, sí, para aclimatar el proyecto reaccionario gran burgués-terrateniente autodenominado *Estado Comunitario*, que iba desmontando, a sangre y fuego, el proyecto inconcluso de democracia representativa pactada entre el bloque histórico bipartidista dominante, y la oposición entonces liderada por el partido Alianza Democrática/M19, en la Constituyente 1990/91.

El inicio de la para-república en la sociedad civil rural

En el plano regional y local hubo «destrucción de la oposición, eliminación de la competencia política y creación de autoritarismos» (Ávila, 2019:349), o reforzamiento de los existentes. Los nuevos gobiernos en los territorios son una mezcla de viejo clientelismo y neo-clientelismo armado, donde se superponen legalidad e ilegalidad.

El experimento de la autodenominada seguridad democrática es espeluznante en cifras, no admite comparaciones: algo más de 8 millones de desplazados, y una cifra superior a 350.000 desapariciones forzadas y asesinatos.

Pero en 2008, quedó igualmente claro que el aplastamiento de la acción guerrillera no era posible. Y la violación generalizada de los D.H., perpetrada por las fuerzas regulares militares y policiales, despertó una campaña internacional de desprestigio y censura de los demócratas en el poder legislativo estadounidense. Se pusieron talanqueras y exigieron sanciones contra la alta dirigencia militar colombiana.

Las altas cortes, bajo estas presiones internas y externas, declararon inexequible el artículo que vía congreso quería prolongar cuatro años más el mandato reaccionario de Uribe Vélez que exigía veinte años para poner en orden la casa.

Sin embargo, hubo una «incubación» de dos años, en paralelo, para un intento más de negociar la paz. En el entretanto, primero el gobierno aclimató la «desmovilización» de las AUC, que arrancó con el bloque Cacique Nutibara el 25 de noviembre de 2003, y que se cerró el 15 de agosto de 2006, aunque la última entrega de fuerzas paramilitares fue la del bloque Élmer Cárdenas, sus frentes Pavarandó y Dabeiba, de los departamentos de Antioquia y Córdoba surtida en abril de 2006.

Se contabilizaron entonces 38 actos de desmovilización de las autodefensas, que comprendían 31.689 miembros de los grupos armados irregulares bajo el mando central de las AUC.[2]

Ese interregno sentó las bases de una permanencia del régimen parapresidencial con miras a la cooptación progresiva de los poderes públicos. Derrotada la segunda reelección de Uribe, quedó solapado el proyecto de para-república que quiere extender el Estado comunitario al conjunto de la sociedad civil, expandiéndose desde las trincheras rurales, el principal

2 Es la información suministrada por la Misión de Apoyo al proceso de paz en Colombia de la OEA, MAPP, 2007 b: 4.

campo de batalla de la guerra social que duró más de medio siglo.

Eso sí, paralelo con esta incubación vino, registra Ariel Ávila, un proceso de recomposición criminal entre los años 2006-2008, que definió la agria y violenta disputa por el control de las rentas locales y regionales. La recomposición parapolítica abarcó 246 municipios ubicados en 27 departamentos de Colombia. A los nuevos señores del régimen para-presidencial los rebautizaron Bacrim (Bandas Criminales) emergentes, en lugar de las AUC establecidas en 1997.

¿Cuál desmovilización paramilitar?

En suma, no hubo una real desmovilización paramilitar. Tampoco la extradición de los principales «capos» de las Auc acabó el paramilitarismo. La orden del presidente Álvaro Uribe Vélez, trasladándolos de las cárceles colombianas a EUA en forma expedita, silenció sus denuncias y revelaciones por un tiempo.

De la metamorfosis de Auc a Bacrim es ejemplar el caso de los «Rastrojos», en sus orígenes fueron paramilitares y contra-insurgentes. Ahora siguen lucrándose de las rentas del narcotráfico, y con un fuerte arraigo en el norte del Valle, donde nacieron, y extendidos estratégicamente al departamento fronterizo de Nariño, y el Cauca.

La insurgencia experimentó también un reacomodo, que produjo la confrontación entre las insurgencias de Farc y el Eln. El año 2005 fue el de más agudo conflicto en los departamentos de Cauca, Nariño y Arauca. El inicio del conflicto fue Nariño al terminar la negociación de paz en San Vicente del Caguán. Las Farc solicitaron la devolución de los territorios que ocupó el Eln durante aquella negociación.

En simultánea la Bacrim de los Rastrojos, atacó a las Farc en el Cauca, al tiempo que lo hacían también la fuerza pública, y el Eln. Cuando las Farc se desplazaron hacia la costa Pacífica, el Eln hizo un pacto de no agresión con los Rastrojos, seguido

de otro que cesó la guerra entre ambas guerrillas en febrero de 2010.

En Arauca, el Eln derrotó a las Farc-Ep. Pero se afectaron sus bases sociales, produciéndose los consabidos desplazamientos, más severos que los producidos por las incursiones paramilitares. La guerra la zanjaron con un reparto de rentas y corredores de movilidad y abastecimiento.

Tal es la antesala de la siguiente etapa, con las Auc convertidas en Bacrim, y las Farc y el Eln con un control reducido casi a la mitad de los municipios de antes de la negociación del Caguán. Ahora la política pública de guerra experimentó una variación en las dos presidencias de Juan Manuel Santos, quien se encargó de orquestar la segunda negociación de paz con la dirigencia de las Farc-Ep.

Hubo negociaciones secretas que empezaron cuando él se desempeñaba como ministro de defensa de la segunda presidencia de Uribe. Al ser electo presidente anunció formal que las llaves de la paz no estaban perdidas.

El resultado de la guerra social interna

La renovada iniciativa de paz se dirigía a finalizar la guerra social en el país rural, en el país rural y semirural. Primero, negociándola el bloque dominante bipartidista y la insurgencia subalterna de las Farc-Ep, filomarxista y de base campesina. Era el final de una confrontación armada de más el medio siglo, que dejó, eso sí, disidencias primero, y reservas de parte del estado mayor que firmó la paz.

El presidente Santos, electo en 2010 precipitó el resultado de negociar la paz, luego del fracaso de la negociación de paz con las Farc-Ep, y la rendición que no se produjo durante la doble presidencia del neoconservador Álvaro Uribe Vélez. La guerra de liquidación del enemigo interno bajo el membrete de «Seguridad Democrática» contra la narco-guerrilla con apoyo directo y el involucramiento del gobierno estadounidense, y tres de sus presidentes, mediante el Plan Colombia, sí contribuyó

mucho a la estrategia contrainsurgente, pues dotó al gobierno de poder de fuego aéreo, y monitoreo y espionaje electrónico, y casi medio millón de militares y policías en armas.

Entre los años 2002-2010, esto hizo posible el control y la defensa de las grandes capitales, centros de producción, finanzas y comercio, que eran amenazadas por los movimientos estratégicos de las guerrillas, y el despeje de las principales vías de comunicación del país. Al fin de cuentas, las Farc tuvieron que abandonar el centro, después de las operaciones Libertad I, II, lanzadas contra ellas en Cundinamarca; se refugiaron en el sur del Meta, y luego a la periferia.

A su turno, el Eln, con menos capacidad político militar, y otra estrategia de relacionamiento con la población civil, había vivido con crudeza el ataque del paramilitarismo, y ante la expansión paramilitar resistió, y no pocos analistas afirman que sufrió una derrota estratégica en el más intenso periodo de la guerra social lanzada contra la insurgencia subalterna y sus bases sociales.

El hecho es que, haciendo un balance del relacionamiento que tenían las guerrillas con la sociedad civil rural a 2016 era el siguiente. Las dos principales, Farc y Eln operaron en 281 municipios, distribuidos así, Farc-Ep en 242, mientras que el Eln lo hacía en 99. La cifra total es ésta, porque se entrecruzan en varios de ellos.

En la mayoría de estos municipios, 190, después de 2016, siguen predominando economías de guerra, y la civilidad no se avizora a corto plazo, por lo que la seguridad es el hueso duro de roer, para el siguiente gobierno. Porque la reproducción de la existencia social cotidiana de más de 10 millones de colombianos, pobres, campesinos medios, y minorías étnicas, está basada en la suerte marcial de las economías ilegales.

En estas municipalidades «recuperadas» se intentó el *plan Consolidación* para sembrar la democracia, a partir del año 2007; pero el Estado fracasó casi sin excepción. Entre otras razones porque sus cuerpos armados no doblegaron a las Farc-ep, su principal antagonista, como lo quería su principal estratega, el

general Mora Rangel, quien participó luego de los acuerdos de La Habana.

La situación se aclaró en el interregno entre los años 2008 y 2009. Con esa experiencia a la vista, el mindefensa de entonces, Juan Manuel Santos, columbró de nuevo la salida negociada del conflicto armado con las Farc-ep, después de ocho cruentos años de interrupción.

La paz se pactó con las Farc-Ep retraídas de sus áreas de influencia. El balance para el año 2015, antes del cese bilateral al fuego era, según el estudio de Ariel Ávila, *Detrás de la guerra en Colombia,* que seguían operando en 17 subregiones y en 241 municipios, mientras que para el año 2002, su presencia estaba en 20 regiones y abarcaban 330 municipios. En suma, las Farc-ep, luego de lanzada la «guerra total» habían perdido 89 municipios, pero no estaban derrotados. (Ávila, 2019: 450).

¿Una letanía por la clase media?

Bajo el cielo nublado de la nueva paz pactada entre las Farc-ep y el segundo gobierno de Juan Manuel Santos, reelecto por la ciudadanía con tal motivación en vilo, la nueva sociedad civil de Colombia, con presencia ampliada de su clase media, casi experimenta un vuelco democrático sin precedentes en materia de representación política institucional, el 17 de junio de 2018.

Este vuelco, con el clima del posconflicto, tuvo dos protagonistas principales en el escenario democrático representativo: diferentes sectores de la clase media ampliada por las bonanzas del narcotráfico y el extractivismo, que, sin embargó se movilizó y fracturó en lo electoral por diferentes preferencias, que a la postre concurrieron en dos bloques electorales opuestos, para votar el nuevo presidente.

El otro contingente electoral protagonista tuvo otra filiación, la nutrida presencia de los de abajo, los pobladores de los territorios martirizados, el campesinado empobrecido por la guerra irregular que produjo desastres humanos y ecológicos a gra-

nel. Estos primero probaron su voluntad democrática, ganado el plebiscito por la paz al partido de la guerra en la geografía rural.

Después que se perdió el plebiscito convocado por el gobierno, por algo más de 52.000 votos, que actuó con notable displicencia y abandono de la propaganda necesaria para desenmascarar las fake news y el desprestigio orquestado por los detractores, el uribismo y las sectas religiosas cristianas, sus aliadas, este contingente siguió contribuyendo al trámite de la paz de confusas definiciones; pero ya desprovisto de las 16 curules para cámara de representantes que habían sido pactadas con la insurgencia de las Farc-Ep en los acuerdos originales de La Habana

En cualquier caso la paz prosperó vía Congreso; obtuvo el aval de la Corte Suprema de Justicia, a pesar del fraude que espetaba, alegaba la reacción política, y la derecha aliada, con parte del centro proclive a las soluciones guerreristas. Este bloque reclamó por todos los medios a su alcance que respetaran su triunfo en el plebiscito del 2 de octubre de 2016.

Los nuevos episodios políticos, en la presente coyuntura estratégica que se abre en 1999, está ahora signada, en el trayecto 2016-2019, por el fin de la guerra social contra los subalternos insurrectos. Esta instancia que abre el tiempo del posconflicto se expresa de modo contradictorio en la letanía de la clase media dividida. Tal y como apareció validado en los resultados de la elección de congreso, que está separada de las elecciones territoriales (1986), y las presidenciales.

El resultado de la elección de congresistas dejó el espectro político en claroscuro sin mayorías claras para los dos frentes políticos principales, los adversarios en la disputa por la sociedad civil: el bloque de la reacción, dispuesto a la guerra, identificado con la paz reaccionaria; y el bloque progresista jugado por la paz ya pactada, esto es, la paz neoliberal que prohibió de modo expreso tocar el modelo neoliberal, extractivista y agroexportador.

Como mediador apareció el centro político, nutrido en gran parte de una amplia franja de sectores medios que habían re-

partido preferencias, entre Gustavo Petro, y la Colombia Humana, Sergio Fajardo, de Compromiso Colombia, e Iván Duque del Centro Democrático. Eran depositarios individuales de la idea inconsulta de ser fiel de la balanza en el posconflicto.

El segundo momento vino con el ballotage presidencial en 2018. Reveló en definitiva, el alinderamiento de la clase media, en materia de fuerzas políticas efectivas que se venía «cuajando» desde la votación del plebiscito el 2 de octubre de 2016, la elección para Congreso, y la primera vuelta presidencial.

Esta definición, de cara al proceso de paz, para defender o descalificar la inmediata participación política de la exguerrilla y su dirigencia, la abstención cantada de Sergio Fajardo inclinó la balanza en favor de la elección de Iván Duque, la joven figura de la reacción, apadrinada por el Centro Democrático, el partido creado por el expresidente Álvaro Uribe, cuando fracasó su segunda reelección.

El ballotage determinó la existencia de dos claros bloques político- electorales, de derecha e izquierda, en la disputa hegemónica que permite la sociedad política liberal colombiana en proceso de aclimatar una real oposición.

De un lado se delinea y reconoce la recomposición del bloque dominante con la reacción uribista al comando, con el ganador, Iván Duque; la derecha conservadora, su principal asociada que obtuvo la vicepresidente, Martha Lucía Ramírez, y el centro neoliberal, con sectores provenientes del Liberalismo, Compromiso Ciudadano y expresiones político-religiosas fundamentalistas.

Del otro lado, su adversario, el bloque de la oposición subalterna, la nueva ciudadanía pluralista, con el liderazgo de Gustavo Petro y el progresismo de la Colombia humana, la izquierda proveniente del PDA, la FARC y grupos regio-locales menores; una tercera parte del centro liberal rebelde a la dirección de César Gaviria; los independientes, y las minorías afro, indígenas, de género.

Estas nomenclaturas provisionales permitieron, igualmente, en un escenario nacional, con el menor número de acciones bélicas, probar las virtudes y defectos del binomio gobierno oposición. Esta experiencia sólo vivió antes de la Constituyente de 1991, una cortísima luna de miel durante la presidencia de Virgilio Barco.

¿Es posible quebrarle el espinazo al bipartidismo?

Haciendo un poco de historia, antes de la disputa presidencial de 2018, donde el repunte del candidato de la oposición, Gustavo Petro cosechó más de 8 millones de votos, el bipartidismo liberal conservador había experimentado dos momentos críticos en materia de elección presidencial.

El primero ocurrió a los 12 años de existencia del Frente Nacional, cuando el candidato por turno fue Misael Pastrana Borrero, y su contendor, Gustavo Rojas Pinilla, que antes presidió una dictadura militar consentida por el bipartidismo. Hasta hoy se sostiene sin prueba documentada que él fue el ganador, pero no lo fue en los escrutinios oficiales, interrumpidos durante el mismo día del conteo electoral. Tal fue el origen de la guerrilla urbana M 19, Movimiento 19 de abril, que fue la fecha del «alegado» robo de la elección presidencial.

El segundo intento por disolver el Frente bipartidista liberal/conservador coincidió con la más cruda embestida político militar de Pablo Escobar, levantado en armas contra la extradición de narcos,[3] y en uso discrecional del terror urbano. La extradición fue la estrategia que implementó el gobierno de Belisario Betancur para aplacar la acción de la narco-mafia, luego del asesinato de su ministro de justicia, Rodrigo Lara Bonilla, y otras figuras de la rama jurisdiccional víctimas del narcotráfico.

3 El primer intento ocurrió en la elección presidencial del 19 de abril de 1970, con el general Gustavo Rojas Pinilla por la ANAPO, absuelto por el senado y en rebeldía contra el candidato oficial del Frente Nacional.

Entonces el desafío del acuerdo bipartidista por una tercería emergente se tradujo en la eliminación física de tres reformistas dispuestos a presidir el gobierno nacional: Luis Carlos Galán Sarmiento, Nuevo Liberalismo, 18 de agosto de 1989; Carlos Pizarro León Gómez, M19, 26 de abril de 1990, y Bernardo Jaramillo Ossa de la Unión Patriótica, asesinado el 22 de marzo de 1990.

El tercer intento de superar el bipartidismo aparecía teniendo como laboratorio la paz con las Farc, firmada en 2016. La prueba era el ciclo de elecciones con los ejercicios preliminares para escoger sus candidatos a congreso y a presidencia.

La primera prueba estuvo marcada con los guarismos de la elección separada para Congreso. Esta separación alivió la causa del *país político* dominado aún por el bipartidismo; siempre que su hegemonía sobre la sociedad política está en riesgo le sirve de trinchera. La «clase política» estuvo ayudada por la presencia de una clase media dividida entre la paz y la guerra.

Así la crisis política y la crisis social precipitándose por los altísimos índices de desempleo, pobreza e inequidad le respondió un enconado debate presidencial entre Iván Duque y Gustavo Petro, quienes blandieron dos modelos de desarrollo económico y social a escoger por los electores.

La defensa electoral del orden bipartidista degenerado, la persistencia del régimen parapresidencial heredado de la guerra tenía casamatas bien puestas en departamentos y municipios, de donde salieron electos más de la tercera parte de los congresistas, antes procesados y condenados por parapolítica, la mayoría, y proporciones similares de alcaldes, diputados y concejales que fueron procesados y sancionados en menor medida.

El mapa de los resultados del plebiscito de 2016, anticipó en parte, qué podía ocurrir en la segunda vuelta presidencial. El mapa destacó de nuevo el peso de la región centro del país, la más urbanizada, que le dio en su conjunto el triunfo al «No» contra la paz, y al candidato Iván Duque de la reacción y la derecha, el 17 de junio de 2018.

Esta separación institucional previene, en caso que haya un repunte intempestivo anti establecimiento, que los votos depositados por la candidatura opositora se traduzcan en una relación proporcional al número de votos que ésta reciba, y, de contera, un número de congresistas efectivamente electos por el conjunto de votos depositados por la misma fuerza opositora que le haga posible ganar, y gobernar luego sin tantos sobresaltos.

Esta vez el ganador, Iván Duque, consiguió en segunda vuelta 10.373.080 (53,98%) de los votantes. En la primera vuelta obtuvo 7.616.857 votos. Antes, su partido, el CD, compartió el más alto porcentaje de senadores electos, 19, mientras que su rival presidencial Gustavo Petro obtuvo 8.034.189 (41,81%), y 4.859.069 en la primera vuelta. Con esa votación sólo logró elegir antes a un senador, y perdió la disputa de un segundo curul senatorial, por lo pronto.

En suma, el diseño electoral presente continúa estando al servicio del en «apariencia» fenecido Frente nacional clasista. Este nació para poner fin a la gran violencia de una guerra civil bipartidista, liberal/conservadora en diciembre de 1957. Dicho pacto no logró parar la siguiente guerra social, pero sí instauró una dictadura civil, que siguió obrando con la excepcionalidad del estado de sitio sin cortapisas, hasta su reglamentación en la nueva Constitución de 1991. Mantuvo de manera larvada la guerra en el campo durante la vigencia de aquel acuerdo excluyente de terceras fuerzas políticas, que terminó con el nuevo orden constitucional.

Los subalternos sociales eran orientados tanto por las disidencias del bipartidismo, que votaron contra el Frente nacional, como las renacientes fuerzas de la izquierda socialista y comunistas que tuvieron importante presencia antes, en las dos primeras décadas en la Colombia del siglo XX.

Mientras que en los campos de Colombia, en las zonas periféricas, distintas al centro del país, y ciertas áreas urbanizadas del norte y el sur y occidente, reinó un orden marcial, hasta que en la primera mitad de los años 80 del siglo

pasado, la guerra empezó a superar los lindes rurales y asediar en las fronteras de las ciudades principales.

La segunda vuelta de la guerra y la paz

> *«El No al plebiscito no es un no a la paz ni se puede considerar así. Hay que hacer una sumatoria que permita que la terminación del conflicto goce de un mayor respaldo. Las FARC seguramente van a decir que ellos negociaron con el presidente y aspiran a que el acuerdo se cumpla; o sea que el presidente deberá resolver los obstáculos. Se van a tener que auscultar las posibilidades de renegociar». (Víctor G. Ricardo a BBC Mundo).*

Como antesala al ballotage presidencial ocurrieron los alinderamientos de las diferentes fuerzas, después de la pérdida del plebiscito. Concluyeron ordenados para el «combate de la representación» en dos campos: la guerra y la paz. Uno con el doble liderazgo de Duque/Uribe, del partido Centro Democrático, CD; y el otro con la conducción de Petro/Robledo, un ensamblaje circunstancial entre la Colombia Humana y el Polo Democrático Alternativo, PDA.

Entre los bloques de la guerra y la paz, se ubicaron, para probar suerte electoral el liberalismo de clase media que tuvo a Humberto de la Calle como campeón, quien torció el brazo por el voto en blanco; mientras que la mayoría congresional del liberalismo, siguió a su jefe César Gaviria, quien votó por Iván Duque.

La decisión del expresidente Gaviria (1990-1994), que fuera presidente en reemplazo del asesinado Luis Carlos Galán, dejó al partido de las reformas «boquiando» luego de haber defendido los acuerdos de paz; y, de contera, a la clase media que lo seguía sirviéndole de manera vergozante a este entierro de segunda y a plazos para la paz pactada con la insurgencia subalterna.

La Coalición Colombia, con dos de sus principales adalides, Sergio Fajardo y Jorge Enrique Robledo, hicieron lo propio, al hacer público su voto en blanco, a contravía de la mitad de sus huestes, y Jorge E. Robledo, de lo dispuesto por la mayoría

del PDA. Ellos, con aspiraciones presidenciales aplazadas, no acompañaron a Gustavo Petro, lo que decidieron los demás líderes de la coalición, Antanas, Claudia y Antonio; preocupados los tres por anticipado, eso sí, por la suerte de la alcaldía de la capital, que a la postre disputa Claudia López en el año 2019.

Entre los años 2010 y 2018, en materia político procesual, Colombia experimenta un tiempo definido, usando a Gramsci, como una coyuntura estratégica, la principal del último medio siglo, puesto que corresponde al desenlace de una crisis de hegemonía de la dominación de signo bipartidista.

Pues bien, leída esta coyuntura en términos socio-políticos, se viene produciendo una mutación en el sentido común dominante sobre la pequeña burguesía, sujeta por casi dos siglos a una tutela ideológica bipartidista.

En el último ciclo eleccionario del año 2018, esta clase media se partió en dos: un contigente variopinto tomó el rumbo marcado por la alianza estratégica de la reacción y la derecha; y el otro, siguió el que le indicó el progresismo liberal y la izquierda democrática.

Hechas las cuentas, tomando como referencia a la segunda vuelta, se hizo evidente que las dos terceras partes de la pequeña burguesía se inclinaron por favorecer la opción reaccionaria, y fortalecieron sus prejuicios anti-igualitarios, lo que significa bloquear el desarrollo progresista de la Constitución de 1991, en particular los artículos 11, y 13. La pequeña burguesía en sus diversos sectores sigue sin entender que puede ser la igualdad social, puesto que rema y sobreagua en un mar de privilegios, cuya parte de león conservan siempre la reacción y la derecha.

De otra parte, revisando el conjunto de los grupos y clases subalternas de Colombia, presentan también una disonancia histórica que es casi constante. Porque dos tercios de los pobres del campo y la ciudad, alrededor del 40 % no votan, se abstienen, son indiferentes a la suerte de la política entendida como cambio o continuidad del gobierno periódico. Porque, el grueso de los subalternos, poco o casi nada esperan de las élites políticas gobernantes, el país político divorciado del resto del país

nacional[4] en el sentido que sus decisiones y promesas quieran en efecto modificar en lo sustancial a una nación que según estadísticas confiables, es la tercera más desigual de la tierra.

La puja por la otra paz: Santos, el Eln y Duque

Desde diciembre de 2017 supo la nación que la negociación previa de la paz entre el gobierno y el Eln no marchaba bien. El síntoma fue el regreso del primer negociador oficial, Juan Camilo Restrepo, quien pretextó asuntos personales, y su reemplazo por el costeño Gustavo Bell, quien fuera presidente, y tiene intereses académicos en la historia nacional.

Antes de terminar el plazo del cese al fuego bilateral, un día antes, el presidente Santos dijo que había interés de parte del gobierno de prorrogar el cese de las acciones hostiles. Pero ya la comandancia del Eln había preparado acciones de respuesta en diferentes puntos, donde es importante su presencia.

La última de sus operaciones comando ocurrió en Ricaurte (Nariño), contra el oleoducto que moviliza el crudo desde los campos de Putumayo. Fue un día después de la visita de Santos a Tumaco, que tuvo que aplazarla a raíz del ataque anterior del Eln, en que murió un soldado.

Este oleducto es clara muestra de la contradicción entre modernización y atraso. Es el blanco recurrente, hasta el absurdo de la acción no sólo de la guerrilla, sino de la delincuencia común, y la que está vinculada con el narcotráfico.

Es una rutina conocida de los pobladores indígenas Awa, colonos de diversas procedencias, y trabajadores itinerantes, que pueblan nuestra versión del antiguo Oeste, en espera que la civilización tantas veces anunciada los cobije de manera incluyente. Llorente es la antesala al drama social, económico y político de Tumaco, donde miles de subalternos de todas

4 País político y país nacional fueron las expresiones acuñadas por el líder liberal popular Jorge Eliécer Gaitán, asesinado el 9 de abril de 1948, cuando se pronosticaba que sería el ganador de la presidencia de Colombia que tendría que disputar, esta vez contra la candidatura conservadora.

las etnias se reparten la miseria, y sirven a la acumulación del capital, tanto la originaria como la que ocurre por desposesión en los alrededores.

Pero, la negociación de la paz, primero sellada con las Farc-ep, luego interrumpida con el Eln, la heredó el nuevo presidente, a regañadientes ambas. Duque enfiló de una parte sus baterías contra la JEP, con el apoyo a toda máquina de quien fuera el fiscal de la nación, Humberto Martínez, y por otro lado a levantar las objeciones a su reglamentación hasta más no poder. En este respecto, el presidente ejerció las objeciones por conveniencia y perdió la causa ante la Corte Constitucional.

En cuanto a la negociación de paz con los elenos, los dejó plantados en La Habana, exigiéndoles condiciones imposibles de cumplir por éstos, un cese unilateral de hostilidades en todo el territorio nacional, y un fin a los secuestros, que la guerrilla, de modo general llama retenciones cuando se trata de fuerzas armadas, y la hace parte de la guerra que libra contra el Estado desde su creación.

En el entretanto, el gobierno arreció los ataques en las zonas de influencia guerrillera, y apretó sus acciones sobre la retaguardia estratégica del Eln, que tiene asiento principal en el departamento de Arauca, en zonas de frontera, después de los ataques a cargo de la expansión paramilitar de 1997 hasta la desmovilización de los frentes principales de las AUC, en la zona del Magdalena Medio, y en los departamentos de Sucre, Cesar, Córdoba y Antioquia; y la fragilidad táctica que se derivaba de impedir los cultivos ilícitos y alejarse del negocio del narcotráfico hasta el año 2012.

Ariel Ávila, en *Detrás de la guerra en Colombia*, sostenía, y no le falta verdad, que la historia del Eln como grupo armado ilegal, en nuestro término como insurgencia subalterna, se puede periodizar. El cuarto periodo se extiende «Entre 2005-2008…el periodo denominado de marginamiento y la resistencia pasiva. Y el último (que) se dio luego de 2008, que se podría denominar de estabilización y crecimiento marginal». (ÁVILA, 2019: 387).

Antes, habíamos comentado que el mismo autor hablaba que a raíz de la expansión paramilitar exitosa en buena parte de las zonas de influencia, y cogobierno popular ensayado por el Eln, estas fueron barridas y se produjo su derrota estratégica. Sin embargo para el año 2016, el Eln mantenía presencia en 99 municipios.

Desde el IV Congreso el Eln, en 2006, se dedicó a resistir por una parte, y de otra a reconstruir y recomponer su dirección y fuerzas de combate. Para 2011, aclimató y consolidó una base para la expansión en Arauca, con la presencia de 7 compañías (Ávila, 2019: 486).

El siguiente paso fue resolver su relación conflictiva de colaboración con Los Rastrojos, que estaba prácticamente resuelta para el año 2013. Y de otra parte recuperar y fortalecer el debilitado Frente de guerra urbano, cuya creación data también del año 2006, que tiene presencia en Bogotá, Medellín, Cali, Barranquilla, y menos en Cúcuta y Bucaramanga. (Ávila, 2019:503).

Al producirse la paz con las Farc-Ep, 19 municipios en los que estaban fueron ocupados por el Eln, según lo presenta el mapa de la Fundación Paz y Reconciliación, 2018, que incluye el libro del investigador de ésta, Ariel Ávila. Y esta organización continuó presionando al gobierno entrante para reanudar la negociación de paz, reclamando la presencia de los nuevos negociadores. Lo cual no ocurría, y se respondía con las exigencias previas.

En este tire y afloje viene la operación de comando militar contra la escuela de Policía José María Córdoba, con un atentado el 17 de enero de 2019, con la explosión de un carro bomba que produce un número considerable de muertes de cadetes, 22, y el conductor del vehículo, y más de 100 heridos. La reacción drástica del gobierno fue la respuesta a esta acción de guerra, terrorista para el gobierno, que ahora sí, dio por oficiosamente terminadas las negociaciones de paz, y ordenó la captura de toda la dirigencia, incluidos los negociadores del Eln, en La Habana.

El 21 de enero de este año, el Eln respondió y asumió la responsabilidad del acto, reclamando que lo hizo en uso del derecho de guerra, y en retaliación a las acciones ofensivas del gobierno realizadas contra sus unidades durante el tiempo de cese unilateral del fuego, hecho por esta guerrilla.

Los últimos episodios de esta guerra tienen que ver con las solicitudes de extradición que le ha hecho el gobierno Duque al nuevo presidente de Cuba, para con los negociadores del Eln, lo cual no podrá prosperar, porque implicaría desconocer los protocolos firmados para darle inicio a las negociaciones, que establece que de no prosperar éstas, los estados garantes y la ONU, han de garantizar el regreso de los negociadores a un lugar seguro, con las debidas garantías.

La verdad efectiva de la cosa

El régimen para-presidencial continúa, pero para conseguirlo tuvo el concurso voluntario de buena parte de la pequeña burguesía, los sectores medios, que hizo causa común con la oligarquía gran burgués terrateniente dizque para preservar su propiedad privada, y sus libertades individuales en riesgo. Amenazados por un embozado castro-chavista, Gustavo Petro, el exguerrillero del M19, quien fue torturado durante la presidencia de Julio César Turbay, de quien fue gobernador de Antioquia, el progenitor del actual presidente Iván Duque.

La pequeña burguesía se disfrazó de centro y de blanco. El resultado está a la vista. Sigue presa de la vulgata neoliberal. Ella sigue sujeta a la hegemonía económica de la propiedad privada, y del aparato burocrático que la emplea. Juzga como sacrosanta e inviolable a la propiedad privada, y siente escalofríos ante la función social de ésta, que insiste en recuperar el progresismo del siglo XXI.

En el orden constitucional colombiano, el reformismo social y económico tiene un sitio constitucional desde 1934, con mínimos desarrollos, porque no es de buen recibo todavía, para parte considerable de la vieja y nueva clase media colombiana;

porque, sujeta al sentido común neoliberal dominante, supone poner en entredicho el ascenso social de los diversos sectores que la integran, y que aspiran molecularmente a ser burgueses a plenitud en el tercer país más desigual del planeta.

Los cuatro años que arrancaron en 2018, con la elección presidencial de Iván Duque, tienen por delante la disputa hegemónica, y como primera gran tarea del bloque reaccionario y de derecha quebrarle el espinazo a la oposición de progresistas y demócratas, cuyo liderazgo reconoscible está encabezado por Gustavo Petro.

A este liderazgo, por su parte, le corresponde conseguir desbloquear en la guerra de posiciones democrática, el curso debido de la revolución democrática, que, por lo pronto, quedó estancada una vez más entre el Escila y el Caribdis de una guerra en lo militar y político mal curada, que ha dado pie al nacimiento de disidencias y «separación» de una parte importante de la dirigencia de la Farc-ep, que suscribió los acuerdos de paz en La Habana y Bogotá.

Es necesario, igualmente, que los pobres del campo subalternos, y los campesinos pequeños y medianos construyan una suerte de partido agrario, estableciendo una confluencia entre dos experiencias aglutinantes que aparecieron en el crudo curso de la guerra, Marcha Patriótica y Congreso de los Pueblos, que han venido perdiendo protagonismo entre los años 2016-2019.

Para esta revitalización de la lucha democrática, por la conducción de la sociedad civil y sus múltiples organizaciones, corresponde a la oposición una tarea hercúlea; y a los subalternos sociales mover una inmensa reforma intelectual y moral que tiene en la lucha contra la corrupción y en la defensa y ampliación de la educación y la universidad pública los catalizadores principales que faciliten la emergencia de un frente plural.

La disputa por la hegemonía

Unos y otros parecen a la espera, en medio de «una calma chicha». Con la expectativa de qué resultados arrojarán las

elecciones territoriales el próximo 27 de octubre. No aparecen grandes novedades, con la excepción de Bogotá, donde hay una suerte de foto finish, entre el candidato que se autocalifica de independiente, Carlos Fernando Galán, hijo del sacrificado candidato presidencial, Luis Carlos Galán Sarmiento, cuya muerte cumplió 30 años, con autoría intelectual desconocida; y Claudia López, una política de centro, con el apoyo de la izquierda del PDA, que ha develado los crímenes de la parapolítica, y confrontado al expresidente Álvaro Uribe Vélez, como responsable del régimen parapresidencial.

No pocos analistas piensan, que en estas elecciones de 2019 habrá un avance del Centro Democrático, CD, el partido del presidente Iván Duque, pese a que el expresidente Álvaro Uribe Vélez tiene una indagatoria a la espera de qué decida la Corte Suprema de Justicia, en relación con la probable acusación por fraude y soborno a testigos. Pero tendría que avanzar aquel, el CD imponiéndose con sus aliados sobre las fuerzas Liberales, de Cambio radical y el Partido de la U, que tienen sumadas mayoría de congresistas.

En todo caso, queda claro que Sergio Fajardo, figura de centro derecha, no renuncia a ser candidato presidencial, y cuenta con el respaldo de Claudia López, quien encabezaba hasta hace un mes la favorabilidad para ganar la alcaldía de Bogotá. Tampoco lo hace Gustavo Petro, quien a la fecha es senador de la república, y apoya en la alcaldía a Hollmann Morris, quien no ceja en el intento de poner a prueba su aspiración.

Queda un buen trecho para que la oposición subalterna consolide sus avances, y que los triunfos en alcaldías y gobernaciones recuperen la importancia política del progresismo, las juventudes, y la izquierda que defienden la paz, exigen el cumplimiento de lo acordado con las instituciones públicas de educación superior, y que reclaman la negociación con el Eln, al tiempo que insiste en que se avance en el accionar de la JEP y la Comisión de la Verdad.

Bibliografía

Ávila, Ariel (2019). Detrás de la guerra en Colombia. Editorial Planeta. Bogotá.

Aguilera, Mario (2017). Tomas y ataques guerrilleros (1965-2013). Centro Nacional de Memoria Histórica. Bogotá.

López, Claudia et al (2010), Y refundaron la patria. De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el estado colombiano. Editorial Random House Mondadori. Bogotá.

Cospito, Giuseppe (2016). El ritmo del pensamiento de Gramsci. Una lectura diacrónica de los Cuadernos de la Cárcel. Ediciones Continente. Buenos Aires.

Francioni, Gianni (1984). L›officina gramsciana: Ipotesi sulla struttura dei «Quaderni del carcere». Saggi Bibliopolis. Italian Edition.

García Lozano, Juan Carlos (2016). La lucha contra-hegemónica de las Farc-Ep (1998-2002). Unijus, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá

Gramsci, Antonio (2018). Los intelectuales y la organización de la cultural. Edicol, Buenos Aires.

Gramsci, Antonio (2007). Quaderni di traduzioni (1929-1932). Istituto della Enciclopedia italiana. Roma.

Herrera Zgaib, Miguel Angel (2019). Democracia Subalterna y Parapresidencialismo. El desenlace de la crisis de hegemonía en Colombia,1999-2010. Disertación Doctoral en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. Sin Publicar. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Herrera Zgaib, Miguel Angel (2016). Antonio Gramsci y el Pensamiento de Ruptura. Unijus. Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Universidad Nacional, Bogotá.

Herrera Zgaib, Miguel Angel (2013). Antonio Gramsci y la crisis de hegemonía. La refundación de la Ciencia Política. Unijus. Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Herrera Zgaib, Miguel Angel et al (2009). El 28 de mayo y el presidencialismo de excepción en Colombia. Unijus. Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Herrera Zgaib, Miguel Angel et al (2005). Seguridad y gobernabilidad democrática. Neopresidencialismo y participación en Colombia, 1991-2003. Dieb/ Unijus. Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

¿Hemos superado el Duelo? Democracia y Hegemonía en la obra de Mauricio Schvartzman.

Alma Monges

Mauricio Schvartzman, hijo de Simón Schvartzman y Gesia Lisnovezky de Schvartzman, familia judía originaria de Rusia, nace en 1939 en la ciudad de Asunción. A los 19 años, con apoyo de la familia abandona el país en los primeros años de la dictadura del General Alfredo Stroessner (1954-1989) y se traslada a la ciudad de Montevideo para iniciar su vida adulta y formación académica. Comienza a cursar la carrera de Arquitectura en la Universidad de la República (Udelar), pero por inquietudes personales e intelectuales se marcha a vivir a Argentina en 1961 (Quevedo, 2011: 97). A principio para seguir cursando el curso de Arquitectura, sin embargo, en 1965 decide abandonarlo e iniciar la licenciatura en Sociologia en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Viviendo los años sesenta en la capital porteña, Schvartzman se forma durante un escenario político en la cual la Argentina sufría un golpe militar en 1966 y el peronismo en cuanto fuerza opositora ganaba espacio entre los intelectuales y la juventud, en pleno auge de la Guerra Fría en el mundo. En la universidad, forma parte de una de las primeras generaciones que presencia el desarrollo de la institucionalización de la sociología, que había sido impulsado desde la UBA por Gino Germani; como al mismo tiempo ve surgir el nacimiento de una nueva generación de estudiantes y militantes que cuestionan su papel en la sociedad y la necesidad de comprender los nuevos procesos sociales y políticos (Terán, 1991).

En medio a ese clima intelectual, Schvartzman se acerca a un autor marxista hasta ese entonces aún poco conocido en Nuestra América, el sardo Antonio Gramsci. Probablemente como lo sugiere (Quevedo, 2011: 81), teniendo el primer contacto por medio de la revista *Pasado y Presente*, dirigida por el intelectual cordobés José Aricó y el entonces nuevo profesor de la facultad de Ciencias Sociales de la UBA, Juan Carlos Portantiero (Rubinich, 2017: 49).

Como lo escribe José Aricó en su libro «*La cola del Diablo*», Gramsci aparecía para esta nueva generación de intelectuales, que buscaba romper con el tronco de la izquierda tradicional, como: «*el único político marxista cuya agudeza analítica evidenciaba ser el resultado también de una capacidad inédita de encontrar las motivaciones culturales de las cuestiones, asumiéndolas como tales*» (Aricó, 1988: 24). Fue partiendo de esas inquietudes que el estudiante paraguayo inicia un proceso de inmersión en el pensamiento del marxista italiano durante los años que vive en la ciudad porteña[1].

En 1971, tal como lo sugiere el mismo en declaración a la policía nacional[2] regresa a Paraguay, a principio por invitación del decano de la Facultad de Ingeniería para dictar un seminario sobre metodología de la investigación social y meses después definitivamente con la finalidad de crear un Instituto de ense-

1 En la bibliografía de Contribuciones al Estudio de la Sociedad Paraguaya (2011 [1988]: 243) aparecen las siguientes obras de Gramsci: «El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce», Buenos Aires: Ed. Lautaro 1959. «La política y el Estado moderno». Barcelona. Ed. Península,1971; «La formación de los intelectuales». México, Ed. Grijalbo, 1967; «Antología». México, Siglo XXI, 1970, «Cartas desde la cárcel». Buenos Aires, Ed. Lautaro, 1950; «Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado Moderno». Buenos Aires, Ed. Lautaro, 1962.; «Ordine Nuovo». Torino, Enaudi Ed., 1955; «Passato e presente». Torino, Enaudi Ed., 1964; «Introducción a la filosofía de la praxis». Barcelona, Ediciones Península, 1970. Esta lista sugiere que, por un lado, Schvartzman tuvo contacto con Gramsci durante su estancia en Buenos Aires y por el otro, considerando que la edición crítica de los Cuadernos sólo aparecería en Italia en 1975, el sociólogo tuvo acceso a todo o casi todo que estaba disponible de Gramsci en Buenos Aires en ese periodo.

2 Cf. Declaración interrogatoria de Mauricio Schvartzman Lisnovezky el 18 de noviembre de 1976, Centro de Documentación y Archivo para la Defensa de los Derechos Humanos (00005F0582). A pesar de que las declaraciones policiales bajo régimen dictatoriales deben ser puestas en duda por las condiciones bajo las cuales fueron sustraídas, estos hechos biográficos son corroborados por otras fuentes de modo que las tomó como cierto o altamente probables…

ñanza sociológica. De este modo, el recién graduado Schvartzman vuelve y crea el Instituto de documentación y práctica sociológica (IDOPRAS), así como comienza a dictar aulas, tanto en la Universidad Nacional de Asunción como en la Universidad Católica de Asunción.

Es importante recordar que el sociólogo regresa en pleno régimen dictatorial del Gral. Alfredo Stroessner que para ese entonces llevaba casi dos décadas manteniendo un férreo control sobre la universidad, la prensa y todos los ámbitos de difusión cultural, dejando escaso espacio para manifestaciones críticas o disidentes. Sin embargo, en esos años, los inicios de la década de 1970, debido al proyecto de modernización llevado a cabo en los países latinoamericanos con el apoyo de Estados Unidos, el Stronismo impulsó una modernización conservadora que promovió un proceso de cambio social que permitió, gracias a la reorganización e institucionalización de las ciencias sociales en la región, la influencia jesuita en el mundo académico post Documento de Medellín y la cooperación internacional[3]; un espacio para la creación de la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas en la Universidad Católica de la Asunción, así como la formación de Centros de Investigaciones (Soler, 2014: 15)[4].

No obstante, y tal como caracterizaba el mismo Stroessner a su gobierno, en el Paraguay reinaría una «*Democracia sin comunismo*»[5], y por lo tanto esa «democracia», o más bien esa mínima

3 En el desarrollo de la actividad científica, y de las ciencias sociales en particular, participaron un conjunto importante de programas de cooperación internacional promovidos por agencias gubernamentales como las Estadounidenses International Cooperation Administration (ICA), Fullbrigth Program y USAID; la canadiense International Development Research Cooperation (IDRC); y las europeas Swedich Agency for Research Cooperation (SAREC-Suecia), NOVIB-CEBEMO (Holanda) y CNRS-CCFD (Francia). Por su parte, las fundaciones privadas tuvieron un peso singular, como las norteamericanas Ford, Carnegie y Rockefeller y las alemanas Misereor, Adveniat y Konrad Adenauer» (Soler, 2014: 3).

4 Aparte del curso de Sociología, también fueron creadas dentro de la Universidad Católica de Asunción (UC), la Oficina de Planificación, el Centro de Estudios Sociales de la Universidad Católica (CESUC) con la Revista Estudios Paraguayos (1973), luego se incorpora el (CEADUC) Centro de Estudios Antropológicos (1950) que anteriormente estaba vinculado al Instituto Ateneo Paraguayo. Fuera de la Universidad Católica (UC) un importante referente era el Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos (CPES) de 1964.

5 Bajo la idea de que en el Paraguay existía un régimen democrático ocurrieron elecciones, la primera entre 1954 y 1963 funcionó como un sistema monopartidista; el proceso electoral

abertura que permitía la existencia de esos nuevos espacios para los estudiantes y profesores que aún permanecían en el país sólo se daría si estos permaneciesen fuera de cualquier acción y organización más radical, «comunista», como las entendía el régimen.

Este contexto es importante para comprender la trayectoria y el pensamiento de nuestro autor ya que, en el año de 1975, Schvartzman fue juntamente con otros militantes comunistas víctima de detención y tortura por parte de la policía de investigaciones, en una de las principales oleadas de represión al Partido Comunista Paraguayo (PCP), que resultó en su desarticulación como organización política efectiva. Esto porque cuando Mauricio Schvartzman regresa a Asunción comienza a mantener una relación más estrecha con el PCP, una relación que había iniciado en Montevideo[6] pero que sólo ganaría fuerza a su vuelta a la capital paraguaya. Pero, la causa que lo llevaría a prisión en 1975 sería su relación con el proyecto Marandú.[7]

Este proyecto que era coordinado por el antropólogo Miguel Chase-Sardi y organizado desde el Centro de Estudios Antropológicos (CEADUC) de la Universidad Católica de Asunción,

---

se convirtió en un asunto exclusivo del Partido Colorado, el único que podía presentar candidatos a la Presidencia, a la Cámara de Representantes o las Juntas Municipales. A partir de 1963 y hasta 1989, se abrió un sistema de pluralismo restringido legalizándose algunos partidos o escisiones de ellos, aunque manteniendo la proscripción sobre MOPOCO y PCP (Wellbach, 2012: 12).

6 En la misma declaración arriba citada, relata el autor que sus primeros contactos con militantes del Partido Comunista Paraguayo se dieron durante su estadia en Montevideo, donde vivió de 1958 a 1961. Schvartzman relata que fue especialmente por medio de Dario Queiroz, militante del partido. Al mismo tiempo que retoma contacto con Manuel Mandelik, ex compañero de colegio y que en ese entonces militante en el PCP. Cuando llega a Buenos Aires, el autor señala que mantuvo contacto hasta 1961 pero que desde 1962 lo habria perdido ya que el Partido sufrió una crisis por divisiones internas. Sólo retoma el contacto en 1970, meses antes de regresar al país. Si bien declaraciones como esta, extractadas muchas veces bajo tortura y coerción deben ser puestas en duda por las condiciones bajo las cuales fueron sustraídas, no obstante dados los detalles y las coincidencias de fechas sobre los acontecimientos del Partido, su contenido es por lo menos plausible.

7 Este proyecto se proponía concienciar a la sociedad paraguaya sobre la situación de las etnias nativas, así como elaborar un programa de asistencia a líderes indígenas en el que se les presentase a los nativos las leyes paraguayas con el fin de que estos puedan usarlo en la defensa de sus derechos.

tenía dentro de su equipo a Schvartzman. Aquí el sociólogo estuvo a cargo de llevar adelante una encuesta a nivel nacional sobre los prejuicios raciales en la sociedad paraguaya, ya que detectar y combatir el racismo era uno de los objetivos principales del proyecto. Entre tanto este proyecto que era integrado por lo menos de cuatro militantes del Partido Comunista Paraguayo[8] seria acusado de promover la subversión comunista entre los indígenas, lo que llevó a las autoridades policiales a arrestar a gran parte de su equipo de investigadores, incluyendo al mismo Chase-Sardi y al ya citado Schvarztman[9].

Mauricio Schvartzman fue arrestado el 2 de diciembre de 1975 y liberado el 28 de abril de 1977 (INFORME FINAL CVJ, 2008: 312-313). Luego de haber pasado dos años en prisión el sociólogo paraguayo vive un exilio en su propio país, realizando trabajos de distintos tipos para sobrevivir, lo que lleva a que su obra más conocida «*Contribuciones al estudio de la sociedad paraguaya*» sea publicada sólo en 1988, un año antes de la caída de Stroessner, obra que el autor sostiene, lo venía desarrollando en medio a inmensos paréntesis desde 1971 (Schvartzman, 1983: 181).

Esta obra en la cual el autor parte del instrumental teórico marxista para ofrecer una interpretación sobre la formación social del Paraguay, se ubica dentro de una matriz interpretativa sobre el país que se encuentra en total oposición a las otras dos matrices que tienen mayor peso en el país, la nacionalista y la liberal. Podemos situarlo, tal como lo propone Darío Sarah (2011), en una tercera matriz interpretativa junto con el dirigente e intelectual comunista Oscar Creydt[10] autor de

8 Estos serían: Gloria Estragó (secretaria del proyecto), Victorio Suarez (asistente de investigación), Miguel Chase-Sardi (Director del Proyecto) y Mauricio Schvartzman.

9 Para más informaciones sobre el Proyecto Marandú y estos acontecimientos Cf. (Monges, 2018).

10 Nacido en 1906, en San Miguel, en el Departamento de Misiones, Oscar Credyt era hijo de un rico propietario alemán casado con una paraguaya. A los diez años su padre lo lleva a Alemania a estudiar y vuelve en 1919, incorporándose al Colegio Nacional de Asunción. En 1923 ingresa en la Facultad de Derecho e inspirado en los ideales de la reforma universitaria de córdoba e ideas anarquistas, participa activamente en la política estudiantil liderando el movimiento llamado «Nuevo Ideario Nacional» (Castell, 2011: 1). Durante estos meses experimenta una evolución ideológico-política que lo lleva a incorporarse en 1933

la obra «*Formación histórica de la nación paraguaya*» de 1963, o incluso como fundador de una cuarta matriz por su grado de originalidad y por el hecho que introduce a partir del concepto de formación social, que en su obra desempeña un papel clave, un esquema interpretativo que permite no sólo la comprensión de la historia de la formación social del país, su historia completa incluyendo el momento en que escribe su obra, como también al introducir el uso de la categoría de hegemonía de Antonio Gramsci repensar los vínculos que históricamente existieron entre sociedad civil y Sociedad Política en el Paraguay.

Partiendo de una revisión de la historia del Paraguay, Schvartzman sostiene en *Contribuciones…*, que el gran problema que atraviesa el país desde sus orígenes y que fue determinante en la historia de sus luchas fue el vacío de una dirección civil desde los tiempos de la colonia, donde severas dificultades atrofiaron o mejor dicho impidieron que asumieran la dirección, alegando que esa falta de dirección civil llevó al Paraguay a tener un bajo nivel la integración de la estructura social y una superlativa centralidad del poder, es decir, que permitió que el Estado se concentrara en el poder y debilitase a las clases sociales en sus capacidades de autoorganización política.

> *El vacío de sociedad civil, posiblemente originado por las encomiendas que obstaculizaron la formación de una clase de terratenientes y ganaderos que pudieran construir un sistema de hegemonía, determinó que la independencia nacional se resolviera en los cuarteles, y que posteriormente el Dr. Francia concentrara en sus manos no solamente el aparato del Estado, sino también la «dirección intelectual y moral» de la sociedad en su conjunto. Esta situación se prolonga con los López y después de 1870, la debilidad de una clase fundamental que ya no pudo llegar a constituirse como tal, ya que el proceso de expoliación imperialista redujo la posibilidad de formación de una burguesía nacional con cierto grado de desarrollo, creó el predominio ininterrumpido de una sociedad política, en situación de crisis permanente de autoridad. De acuerdo con la interpretación de Schvartzman, la dictadura de Stroessner tal vez represente la consolidación del largo proceso de*

al Partido Comunista Paraguayo (PCP), que se refundará ese año, y del cual se convertiría en su principal dirigente por más de 32 años hasta su ruptura en 1963.

predominio absoluto del Estado, frente a la ausencia de una sociedad civil consolidada, de una «dirección moral e intelectual» de toda la sociedad (Quevedo, 2014: 108).

Este argumento es esencial para comprender su posterior análisis político sobre la transición democrática en Paraguay, ya que como lo sostienen Charles Quevedo (2011, 2014) *Mito y Duelo…* representa una continuidad de su tesis sobre la sociedad paraguaya, ya que el autor la retoma el año siguiente para pensar las condiciones y características del proceso político que se abrió el 3 de febrero de 1989 con la caída de Stroessner y el inicio del establecimiento formal de un régimen democrático liberal.

Este ensayo, *Mito y Duelo: El discurso a la pretransición de la democracia*, que vino a público justamente en 1989, fue escrito en el calor de los acontecimientos como una tentativa de darle sentido en un cuadro más amplio de la historia social y política del país[11]. El objeto del ensayo como sugiere su mismo subtítulo era promover un análisis del discurso político, a lo que Schvartzman denominaría «pretransición», involucrando tanto el discurso de los actores políticos oficiales, como el partido colorado y las Fuerzas Armadas, como aquel de los actores de la oposición como los liberales y la izquierda, basándose en análisis discursivos de crónicas y reportajes publicados en los periódicos Hoy, Diario-noticias, ABC, Ultima Hora y Patria, *así como en «la espontaneidad del discurso «no manifiestos inconscientemente» de las conductas políticas más relevantes del proceso abierto el 3 de febrero»* (Schavrtzman, (1989) 2015: 24).

Para dar un sentido de conjunto a estos discursos e insertarles como parte de un mismo proceso político, el sociólogo

11 Esta hipótesis de que el libro fue escrito bajo el calor de los acontecimientos del 89› y al contrario de lo que ocurría en Contribuciones… no correspondía a un plan muy anterior. Esto se corrobora con algunas referencias bibliográficas importantes movilizadas. Por ejemplo, la categoría de «Mito» fue utilizada a partir del texto publicado en 1986 en Francia de Edgar Morin, pero traducida al español en 1988, siendo esta la edición citada por el autor. Cabe añadir además que la sucesión de acontecimientos que llevó a la caída de Stroessner, aunque de alguna manera anticipadas por tensiones previas, se dio de manera rápida y relativamente inesperada entre el final de 1988 y el inicio de 1989.

paraguayo apela no solamente a la fuente gramsciana, arriba citada, como la complementa con un recurso heterodoxo, el psicoanálisis[12], partiendo en especial de los trabajos de Sigmund Freud y del francés Edgar Morin. Este último ya había aparecido en *Contribuciones…* a través de su noción de *Complejidad* por medio de la cual Schvartzman buscaba complementar el concepto marxista de formación económico-social, ya en este ensayo sirve de inspiración para el concepto en *Mito* por medio su libro *«El conocimiento del conocimiento» de 1986.* Por otro lado, el de *Duelo*, como lo menciona al inicio del ensayo seria a través de su psicoanalista la Dra. Aurora Bachem, quien le habría sugerido utilizarlo para el análisis político (Ibíd.; 25).

En el primer caso, en el *Mito*, Schvartzman se vale del concepto para identificar aspectos subjetivos en el marco del discurso político. Partiendo de la idea de que un *«proyecto humano no podría sustentarse sin el mito»* (Ibíd.: 25), ya que lo real y lo imaginario se sostendrían en el pensamiento, el mito sería inseparable del lenguaje dirá el sociólogo basándose en la obra arriba citada de Edgar Morin, quien rescata el significado original del término en griego, justamente el de «palabra» o «discurso». Por eso, destaca el autor, la palabra se construye de dos aspectos, referencias objetivas de lo que se describe, cómo de referencias subjetivas que implican valoraciones y emociones, por lo tanto, la representación mitológica es un cruce de lo comprobado por la experiencia, así como de las creencias, ya que sintetiza y proyecta el mundo real y el imaginado.

Así el mito no nos abandonaría, dirá Schvartzman, ya que formaría parte de nuestra comprensión subjetiva de todos los

12 Este interés de Schvartzman por el psicoanálisis no es algo repentino, ya durante su estadía en Buenos Aires había tomado clases de psicología, así como cursado un posgrado en Psicología Social, con Enrique Pichón Rivière, en la Escuela Argentina de Psicología Social (Quevedo, 2014: 78). Vale la pena rescatar también, que fue por medio de estos cursos que el autor conoce el filósofo francés Edgar Morin, ya que de acuerdo con lo que sugiere Darío Sarah, el interés por el trabajo de Morin estaría relacionado con el curso de Introducción al Psicoanálisis que tomó en 1965 con el Dr. Nicolás Caparrós, quien es un estudioso y traductor de las obras del francés (Quevedo, 2011: 106).

aspectos de la existencia humana, (Ibíd.: 26) al mismo tiempo, que en su interacción con el conocimiento y pensamiento puede contener una verdad oculta o varias, lo que permitiría utilizarlo como una herramienta para el análisis en profundidad del discurso, y explica:

> *En nuestro análisis, no obstante, hacemos un leve ajuste a la noción de mito. No lo consideramos como relato, que tiene su propia estructura discursiva determinada por lo imaginario, sino como interpretación en el marco de un discurso (el político, y construido por políticos profesionales) que se supone racional y donde lo imaginario no es nunca asumido y, por lo contrario, es siempre rechazado. (…) Nos valemos del concepto mito para identificar aspectos de la comprensión subjetiva de la comunicación política, objeto de este estudio, e intentar, por esta vía, discernir aspectos que la racionalidad objetiva impide ver: el temor, la angustia, el deseo, la culpa, la esperanza* (Ibíd.: 26-27).

En la política el pensamiento mitológico, sostiene el autor, obtendría una autonomía singular a los hechos, independientemente de la historia que los explican ya que «*el mito es una explicación sui géneris de los hechos, y estos pueden ser reinterpretados sin cesar*» (Ibíd.: 26), ya que cobran vida propia, se fetichizan. El ejemplo que utiliza en su análisis es la muerte natural de Stroessner, elaborada como la finalización de la dictadura y, por consiguiente, el inicio de la transición a la democracia construida, en palabras el autor, por *una débil oposición que había ideado una fantasía compensatoria* (Ibíd.: 25).

> *El discurso «antes» estaba organizado en torno a la muerte del dictador que crearía un «vacío de poder». Muerte y vacío eran figuraciones míticas elaboradas a partir del control de la comprensión de una realidad que se presentaba como una «caja negra». El discurso «después» devela una realidad distinta. No hubo muerte ni mucho menos vacío de poder. En cuestión de horas, el Gral. Rodríguez asume formalmente la presidencia sobre un consenso masivo y eufórico, posiblemente único en la historia política del Paraguay. Consecuentemente, el discurso se rompe. En el mito, el futuro es tan inexistente como los hechos y personajes de su relato. El mito se derrumba cuando se verifica la inexistencia de la muerte y del vacío. El salto a la realidad tuvo que haber sido necesariamente traumático, ya que las figuraciones imaginarias cristalizadas, en este caso, en una concien-*

> *cia política elaborada sistemáticamente, no se pierden con tanta facilidad* (Ibíd.: 25).

Como sugiere en este apartado el sociólogo, la muerte del dictador y posteriormente el vacío de poder que causaría su muerte, era una construcción que la misma oposición fue creando al punto de convertirlo en un mito, sin embargo, lo que ocurre después dice Schvartzman, es que con el cambio repentino del régimen, sin la muerte de Stroessner y con la asunción abrupta del General Andrés Rodríguez como nuevo presidente, es que tanto el nuevo presidente y los políticos colorados que acompañaron y apoyaron el régimen casi hasta el final, como la misma oposición que no pudo intervenir en los hechos se viesen delante a un duelo que deberían sostener, o más bien a un duelo paradójico, categoría que propone en su ensayo:

> *La elaboración del duelo se dio en ambas posiciones. En una, como ajuste doloroso a situaciones no previstas en el mito y que se vive en la secuencia euforia-depresión-resignación, lo que permite finalmente acompañar al proceso militarmente vigilado y burocráticamente monopolizado y controlado por la «restauración» partidaria. Y en otra, como el esfuerzo sumamente difícil de reatar la continuidad de un esquema de poder en una situación que, a pesar de todo, significó un cambio de gran magnitud en la conciencia cívica en general y en las expectativas por la construcción de un régimen* democrático (Ibíd.: 69).

El duelo dice Schvartzman, basándose en su concepto original, está determinado por la valoración consciente e inconsciente que se le atribuye a la perdida, por lo tanto ocurre como una respuesta frente a la muerte o a la pérdida de personas queridas o de objetos significativos como la patria, la libertad, y si bien prosigue el sociólogo, implica un enorme esfuerzo de readaptación a la realidad frente a cambios de gran trascendencia en la vida personal o social, estos cambios aun tratándose de objetos valorados negativamente no significarían necesariamente dolor, como comúnmente se piensa, sino la euforia que sobrevive después de la depresión (Ibíd.: 29):

> *En cuanto al* ***duelo entendido como desafío o lucha, la respuesta comprendería al enorme esfuerzo de readaptación a la realidad***

> ***frente a cambios de gran trascendencia en la vida personal o social. Estos cambios implican pérdida****, aun tratándose de objetos valorados negativamente, como el caso nuestro del derrocamiento de la dictadura. En esta situación, duelo no significa necesariamente dolor, sino la* ***euforia*** *que sobreviene después de la* ***depresión****. No sería, entonces, un estado «normal» de euforia en donde los vínculos con la realidad y la propia definición de la identidad son estables, sino de una* ***emergencia eufórica*** *en el marco de un deterioro de los vínculos con la realidad localizada ya en la etapa anterior de depresión. En este sentido, en tanto el duelo no está asociado* ***explícitamente, directamente****, a una pérdida dolorosa, sino a una fase eufórica (maníaca, en la terminología psicológico-psiquiátrica), es que le damos la denominación de* ***duelo paradójico****. Y como tal, es el concepto que adoptamos para nuestro análisis del discurso político que se desarrolla después de la renuncia de Stroessner* (Ibíd.: 30 subrayado del autor).

Al referirse al estado de euforia, el autor aclara que es necesario definirlo dentro del cuadro de lo maníaco-depresivo, pero que lejos de tratarlo como la clínica psicológico-psiquiátrica que lo hace en sus acepciones patológicas, él lo utilizaría como un marco de referencia que incluye características y tendencias que definen *aun en la «normalidad» de las conductas políticas, rasgos subjetivos presentes en la profundidad del discurso, y que facilitan identificar significados no explícitos* (Ibíd.: 31). En ese sentido, se detiene a analizar los sentimientos que acompañan ese estado de euforia que forma parte del duelo, como por ejemplo el miedo y la culpa (Ibíd.: 32). En el caso del miedo, específicamente, del miedo a la autoridad, noción que rescata de Sigmund Freud, quien lo define como el origen del sentimiento de la culpa. Schvartzman se vale de esta noción freudiana para desarrollar su concepto de *duelo paradójico*, que según sus propias palabras sería:

> *El duelo es un proceso de readaptación cuya finalidad es que la realidad triunfe, finalmente. Cuando ello ocurre, sobreviene la* ***resignación****, de una manera paulatina y con una carga de energía psíquica muy grande, en tanto supone arduas transacciones con los mandatos irrecusables de la realidad. En el* ***duelo paradójico, la resignación*** *está referida a la aceptación de las limitaciones que imponen los hechos concretos y que exigen la renuncia a una buena parte de los proyectos que se idearon al amparo de* ***euforia maníaca****. En el fondo, se plantean actos de* ***reparación*** *por los objetos perdidos.* ***Hasta aquí, la elaboración del duelo sería normal****.*

> *(…) Pero la elaboración puede verse perturbada cuando la gratificación de «vencer y humillar» al objeto, «de superarlo en planteo de competencia y rivalidad», transforman a los objetos que desean ser restaurados, en perseguidores, reviviendo los temores paranoides* (Ibíd.: 33 subrayado del autor).

De esa forma, bajo el duelo paradójico, se desarrollaría actitudes de desconfianza y persecución, ya que el objeto que se pretende restaurar se convierte en un objeto perseguidor, por eso en el plano político, explica el sociólogo, esto se podría expresar desde el punto de vista de aquellos que sustentan el poder en acciones represivas en nombre de la libertad de los ciudadanos, como desde el punto de vista de la oposición que puede no tolerar sus disensiones internas o su incapacidad de enfrentarse al poder y llevar a cabo comportamientos extremos como violencia armada, provocaciones (Ibíd.: 34).

Sin embargo, sostiene el marxista paraguayo, el *duelo paradójico* se puede elaborar de dos maneras en el plano político. La primera sería, que el pasado se presente como una amenaza de restauración, por eso no se podría hablar de transición, porque al no establecerse una ruptura con el pasado se *estarían produciendo situaciones persecutorias que conducirían a situaciones políticas aparentemente nuevas, pero, en realidad, replanteadas sobre las mismas bases cuya pérdida se intentó elaborar en el duelo* (Ibíd.: 34). La otra, al contrario, se libraría de los objetos persecutorios y sería capaz de diferenciar entre aquello que quedo atrás y de llevar a cabo una ruptura política que establezca vínculos profundos con la realidad, pero consciente del desafío que traería en futuro, abriendo un proceso de transición, en este caso, de la dictadura hacia la democracia. En síntesis, la diferencia en las dos formas de enfrentar el duelo paradójico radicaría en la «ruptura política», la cual buscaría promover un quiebre fundamental con el pasado.

Sin embargo, dirá el autor que la superación del duelo paradójico, así como la misma causa que habría llevado a la renuncia de Stroessner dependería de cómo se enfrenta el problema fundamental que vendría desde los orígenes de formación de la sociedad paraguaya, la superlativa centralidad

del poder y la falta de dirección civil. Aquí volvemos a lo que más arriba ya había adelantado, su traducción de la teoría gramsciana de hegemonía a la realidad paraguaya, en este caso específico para pensar la transición democrática en el país.

Ya en la primera parte de Mito y duelo…, Schvartzman realiza un apartado bajo el título de *Sistema Hegemónico* en el cual se detiene a presentar su interpretación sobre la teoría gramsciana de la hegemonía. Es necesario resaltar que la categoría de *Sistema Hegemónico* no aparece en la obra del marxista sardo, por lo tanto, esta ya señalaría una creación propia del sociólogo paraguayo:

> ***Y el sistema hegemónico es la sociedad civil****. Si la superestructura es el formato de la dirección social, el contenido de esta dirección es la sociedad civil. En otros términos,* ***la sociedad civil es la práctica ideológica, social y cultural de la dirección de la sociedad, a la que le corresponden, entonces, las funciones burocráticas gubernamentales, la comunicación masiva, el proceso educativo formal, y toda otra función orientadora y formativa que mantenga y desarrolle el sistema hegemónico*** (Ibíd.: 38 subrayado del autor).

Es posible que esta interpretación remita a otras influencias en su pensamiento, como por ejemplo la sociología funcionalista, con la cual tuvo contacto en su formación en Argentina, o entonces la obra de Nicos Poulantzas, cuyo trabajo sobre estratificación social también es citado en Contribuciones. Sea como fuera es importante recordar que el conocimiento del autor sobre Gramsci se basaba en la edición temática de los Cuadernos de la Cárcel y en las cartas, por lo tanto, no abarcaba la totalidad de la misma.

En este párrafo en particular Schvartzman cita «*Los intelectuales y la organización de la cultura*», que en la edición de Togliatti parte corresponde al cuaderno especial número 12 de la edición crítica, así como otros parráfos del mismo pueden ser hallados en otros cuadernos. Los conceptos, de *Sociedad política* y *Sociedad civil* conforman para Antonio Gramsci, en especial en los cuadernos 13 y 12 de la cárcel, no un par de opuestos pero si una unidad contradictoria que forma la base del *Estado ampliado*, que incluye tanto el elemento de coerción propio al

primer término, como el consenso, especifico al segundo. Así esas categorías constituyen una de las claves privilegiadas para comprender el concepto de *hegemonía*, esto es: la combinación de *coerción* y *consenso* por medio de la cual una clase fundamental, más allá de dominante se vuelve también dirigente del conjunto de la sociedad, estableciendo lo que el sardo llamaba una *dirección intelectual* y moral sobre los grupos sociales subalternos. En ese sentido la *Sociedad Civil* conformada por los aparatos privados de hegemonía, instituciones basadas en la adhesión voluntaria, como escuela, iglesias, partidos, sindicatos, prensa, etc., constituyen el ámbito propio en el cual se forja el consenso, y por lo tanto a partir del cual se ejerce la dirección intelectual y moral que singulariza la *Hegemonía*.

En su interpretación, el sociólogo paraguayo circunscribe el concepto de *Hegemonía* justamente a la dirección intelectual y moral de la clase dirigente y a la formación del consenso en la sociedad civil: «*En definitiva, la sociedad civil es la práctica de la dirección «intelectual y moral» de la sociedad*» (Ibíd.: 39). De esta forma se percibe que mas que una aplicación de las categorías de Gramsci, lo que Schvarztman se propone es hacer un uso de ellas, para emplear la expresión propuesta por (Portantiero, 1977), mediado por otras referencias, de modo a sostener su interpretación acerca del proceso político paraguayo.

Partiendo de esta concepción de *Hegemonía,* Schvartzman retoma su tesis sobre la sociedad paraguaya, expuesta más arriba, donde sostiene que debido al vacío de la dirección en la sociedad civil la hegemonía acabó siendo ejercida por la sociedad política, o sea las instituciones y sujetos que ejercen la función de coerción y administración de los aparatos de poder: la burocracia estatal, la justicia, las FF. AA, la policía. Por esta razón sostiene el autor, el *sistema hegemónico* paraguayo estuvo siempre en crisis, y por esa razón ni la misma burguesía ha podido crear instituciones sólidas, así como los partidos más tradicionales –Colorado y Liberal– no tuvieron una organización independiente de los gobiernos de turno, sino que fueron administradores del Estado:

> *Siempre hubo una identificación entre partido y Estado, a tal punto que cuando del poder se pasaba al llano, el partido sufría un colapso hasta los límites de su extinción. La alternabilidad del poder se resolvía en los alzamientos militares. Igualmente, la prensa nunca se constituyó en una institución fundamental de la dirección «intelectual y moral» de la burguesía* (Schvartzman, (1989) 2015: 9).

Siguiendo este raciocinio, el autor sostiene que el golpe de febrero no simbolizo una ruptura, sino que la rendición de Stroessner representó un cambio de orden, no de organización, resultando en una crisis que no llegaría a afectar la disposición del sistema hegemónico, desarrollada dentro de la sociedad Política. Así la transición democrática sólo reordenaría internamente el sistema hegemónico y buscaría calibrar de alguna manera el retroceso que causaba la falta de dirección civil. En síntesis, para Schvartzman, el golpe del 89› no se trataría de una transición a la democracia en sentido amplio, *sino a un estado liberal, de derecho, de una organización capitalista dependiente, con un severo predominio de la producción primaria* (Ibíd.: 12).

No obstante, reconoce el sociólogo, que ocurrieron cambios en la estructura social del país, y estos fueron los que generaron la principal causa de la renuncia de Stroessner, ya que en los últimos años la burguesía nacional adquiere cierto grado de poder económico y organización política, así como cierta independencia del Estado, lo que la lleva a entrar en colisión con la sociedad política y disputarle la dirección «intelectual y moral» de la sociedad. Por eso, como el mismo lo describe:

> ***El stronismo no pudo dar salida a esta disputa, no pudo absorber la contradicción, porque fue concebido, diseñado y preparado para la dirección política (burocrática y militar-policial) y no para la dirección civil (consenso entre lo ideológico y el poder, vigencia del Estado de derecho, y completa libertad de pensamiento, que apunta fundamentalmente a consolidar y desarrollar el pensamiento liberal, que es lo que corresponde a los niveles cualitativamente superiores de acumulación capitalista).*** *El golpe de febrero, que venía incubándose desde la década del 70 y que fue congelado por el «boom» de Itaipú para revivir con mayor fuerza en la crisis post- «boom», significa el fracaso de la dirección social de la sociedad política. Rodríguez representa*

> *dicho fracaso, sigue siendo un representante de la sociedad política* (Ibíd.: 40 subrayado del autor).

Con todo se quedaba en abierto el problema de hasta dónde podría ir este proceso de pretransición, si se detendría en una liberalización del régimen, con la sumisión de la burocracia y los militares a la dirección civil, o si podría avanzar para un proceso de democratización propiamente dicha, con la ampliación de la participación y los derechos hacia los sectores subalternos. Aunque deja esa cuestión en abierta, la misma manera de formularla sugiere un cierto pesimismo de parte del autor:

> *Lo que está por verse, entonces, es hasta dónde puede avanzar esta sociedad civil y convertir a la burocracia estatal y a las FF.AA. en lo que profesionalmente deben ser: la prolongación coercitiva y burocrática de la dirección «intelectual y moral» de la sociedad. Como esta organización social no resuelve la democratización del acceso a la tierra, al trabajo, la distribución del ingreso nacional, ni el acceso a los derechos sociales (educación, salud, etc.), el tránsito a la democracia estará reservado a una minoría liberal que sí tiene asegurados todos aquellos accesos* (Ibíd.: 42).

Así el mismo punto de partida de la pretransición y las condiciones en las cuales se dio parecían enmarcar sus límites en la formación de un Estado de derecho liberal bajo hegemonía burguesa, y sostenido sobre la base de una economía dependiente y primaria exportadora, por lo tanto, todavía lejos de una democratización más profunda del Estado y la sociedad.

Cabe destacar también la concepción sustantiva de democracia, entendida en cuanto incorporación de los subalternos al Estado y a la Sociedad civil, a la cual adhiere Schvartzman de modo coherente con su formación marxista. En una época en que la literatura predominante sobre las transiciones a la democracia en América Latina, enmarcada en los límites políticos del liberalismo y teóricos del neoinstitucionalismo, abogando por una concepción procedimental y formal de la democracia, eso no es decir poco, ubicando a Schvartzman en una posición singular y un tanto marginal en esa bibliografía.

Consideraciones finales

Las reflexiones de Schvartzman sobre las vicisitudes del proceso político paraguayo pos stronista no se detuvieron en Mito y Duelo, siguiendo en sus artículos periodísticos de análisis coyuntural publicados en los Diarios Noticias y Hoy, entre 1989 a 1997. Mas adelante, en su último artículo publicado retorna de forma más sistemática al tema de la transición paraguaya en un libro colectivo publicado en Argentina sobre las transiciones democráticas en la región. Analizar este conjunto textual, en qué medida repercute o cambia las tesis de *Mito y Duelo*, excedería mucho los límites de este artículo, demandando un trabajo aparte.

Lo que cabe resaltar es que aquel ensayo de 1989, escrito como se dijo en el calor de los acontecimientos que dieron origen al actual régimen político paraguayo, representa al lado de Contribuciones…, uno de sus trabajos más importantes. Además, *Mito y Duelo* simboliza una articulación de las tesis sociológicas más generales del autor sobre el país, elaboradas en su libro anterior, con su labor tardía como analista político, siendo en ese sentido un eslabón clave en su pensamiento político y trayectoria intelectual.

Lo que dice respecto a su base teórico conceptual llama la atención la combinación creativa de categorías tomadas de préstamo del psicoanálisis, las de mito y duelo, que dan título a la obra, con el concepto gramsciano de Hegemonía. Si algunos podrán ver en eso cierto eclecticismo metodológico, preferiría resaltar la productividad de esta combinación para el análisis del autor. Al final es justamente esta articulación de conceptos psicoanalíticos y políticos que permiten a Schvartzman entrelazar en una sola lectura el plan histórico estructural y la producción del imaginario colectivo, cuyo punto de encuentro seria la trama de los acontecimientos del devenir de la política, cosa rara de obtener en cualquier análisis de coyuntura. Sobre el concepto de Hegemonía, sí se puede señalar como dicho arriba, ciertas inconsistencias en su empleo, pero Schvartzman no sólo supo utilizar las obras de Gramsci

a las cuales tuvo acceso, como su eventual combinación con referencias poulanzianas, que no eran para nada poco común entre intelectuales formados en los años 1960 y 1970, época en la cual Gramsci y Poulantzas fueron lecturas movilizadas, en un esfuerzo de renovación de la cultura marxista, en especial aquella cercana a los partidos comunistas.

Además, su uso del concepto de hegemonía le permitió señalar el principal límite a la democratización de la sociedad paraguaya, más allá de su eventual realización formal: la debilidad constitutiva de la sociedad civil y el peso del aparato coercitivo del Estado en cuanto dirección del conjunto de una formación social de precarias bases materiales.

Hoy, mirando treinta años después, no sólo al texto como a los hechos históricos que le dieron origen cabría preguntar: ¿Al final hemos superado en cuanto sociedad paraguaya el duelo? Aunque sea muy difícil dar una respuesta lisa y llana a esta pregunta, la breve experiencia del reformismo moderado del gobierno de Fernando Lugo (2008-2012) y su derrota en el golpe parlamentario de junio de 2012, con la siguiente restauración del predominio colorado sugiere que si por un lado, en estos treinta años se acumularon fuerzas democráticas que desde abajo pudieron señalar la posibilidad de una superación del duelo, estas todavía tienen un largo camino que recorrer de modo a constituirse en actores y subjetividades colectivas capaces de dejar para atrás el mito autoritario que sigue pesando sobre el presente.

Bibliografía:

Aricó, José (1988). **La cola del diablo**. Buenos Aires: Puntosur.

Castell, Carlos (2011). En torno a «Formación histórica de la Nación Paraguaya»: etapismo, nacionalismo y determinismo histórico en la obra de Oscar Creydt. In: **IV Taller «Paraguay desde las Ciencias Sociales**», Rosario, Argentina.

Informe Final de la CVJ (2008). Tomo VIII – Documentos Suplementarios: Listado de Víctimas.

Monges, Alma Concepción (2018). **La Fricción Interétnica en la Sociedad de Clases: La Cuestión Indígena en la obra de Mauricio Schvartzman**.

Trabajo de Conclusión de Curso. Foz de Iguazú: Universidad Federal de la Integración Latinoamericana.

Portantiero, Juan C. (1977) Los usos de Gramsci. Cuadernos de Pasado y Presente, nº 54. Cerro Del agua: Siglo XXI.

Quevedo, Charles (2011). El Paraguay en la mirada de «los de abajo». El pensamiento de Mauricio Schvartzman In: VALINOTTI, Ana Barreto. **Paraguay: ideas, representaciones & imaginarios.** Asunción: Secretaría Nacional de Cultura, p. 77-91.

Quevedo, Charles (2014). Mauricio Schvartzman y la tradición marxista en Paraguay. In: **Pensamiento Crítico en el Paraguay**. Asunción: Base-Is, p. 93-199.

Rubinich, Lucas (2017). Los sociólogos intelectuales: cuatro notas sobre la sociología en los años 1960. **El@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos**, v. 15, n. 60, p. 48.

Sarah, Darío (2011). Prólogo al libro de Mauricio Schvartzman. In: Schvartzman Mauricio. **Contribuciones al estudio de la sociedad paraguaya**. Asunción: Secretaria Nacional de Cultura.

Schvartzman, Mauricio (1983). El «Indio» y la sociedad; los Prejuicios Étnicos en el Paraguay. **Suplemento Antropológico**, Asunción. Vol. 18, n.1, p.179-243.

Schvartzman, Mauricio [1988] (2011). **Contribuciones al estudio de la sociedad paraguaya**. Ed.2 Asunción: Secretaria Nacional de Cultura.

Schvartzman, Mauricio [1989] (2015). Mito y duelo: el discurso de la «pretransición» a la democracia en el Paraguay. Base-IS.

Schvartzman, Mauricio (1997). Actores políticos en la transición Paraguaya. In: MORA Y ARAUJO, Manuel. **Los actores sociales y políticos en los procesos de transformación en América Latina**. Buenos Aires: CIEDLA Konrad-Adenauer-Stiftung.

Soler, Lorena (2014). «De pronto la Iglesia nos obligó a ser sociólogos». Socialización política y stronismo. Los estudiantes de sociología de la Universidad Católica de Asunción (1971-1976). In: Capdevila, Luc; SOLER, Lorena. Paraguay: 60 años después. Propuestas para una historia presente. **Nouveaux mondes, mondes nouveaux - Novo Mundo Mundos Novos - New world New worlds**.

Terán, Oscar (1991). **Nuestros años sesenta: la formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina**, 1956-1966. Puntosur.

Wellbach, Evelin (2012). El Paraguay Exiliado: Memorias de la Resistencia 1970-1989. In: I Jornadas de Trabajo sobre Exilios Políticos del Cono Sur en el siglo XX 26, 27 y 28 de septiembre de 2012 La Plata, Argentina. **Agendas, problemas y perspectivas conceptuales. Universidad Nacional de La Plata**. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Revoluciones pasivas, cesarismo y transformismo. El ciclo progresista latinoamericano y las categorías de Gramsci

Charles Quevedo

La irrupción de un ciclo progresista en el espacio político latinoamericano durante las últimas décadas, bajo la figura de los genéricamente llamados gobiernos *progresistas*, *nacional-populares o populistas* sin más, reavivó antiguas polémicas del marxismo latinoamericano frente a las experiencias nacional-populares clásicas. Las posiciones adoptadas por las izquierdas regionales frente al último ciclo progresista de la política latinoamericana oscilaron entre la oposición frontal y la alianza o acompañamiento (Vilas, 2005). Algunas de las perspectivas críticas han recurrido a la noción gramsciana de *revolución pasiva*, retomando con ello ciertos tópicos que formaban parte de las interpretaciones marxistas canónicas del fenómeno populista, y que contribuyeron a agrandar la brecha entre el marxismo latinoamericano y la cuestión de lo nacional-popular. Las perspectivas críticas ponen énfasis principalmente en dos aspectos: en primer lugar, la tendencia ordenancista de estos gobiernos y, por otra parte, su carácter desmovilizador de las iniciativas populares autónomas (Pizzorno, 2017).

Este trabajo busca examinar aquellas lecturas que dan por sentado que las experiencias recientes de los progresismos pueden ser asimiladas al modelo de revolución pasiva, con sus elementos de pasivización o desmovilización popular. Para ello, retomará otras perspectivas latinoamericanas ins-

piradas en Gramsci, elaboradas durante los años setenta en un contexto de aproximación política desde el marxismo a las experiencias nacional-populares. Estas últimas no recurrieron a la categoría de revolución pasiva para caracterizar las experiencias populistas clásicas; señalaron las diferencias fundamentales que existían entre la trayectoria de constitución política de las clases subalternas latinoamericanas y el modelo europeo canónico; y, por último, postularon existencia de una continuidad entre las experiencias nacional-populares y la lucha por el socialismo.

Las palabras de Gramsci

El temprano encuentro del marxismo con la cuestión nacional-popular se dio en los debates que tuvieron como protagonistas a Julio Antonio Mella y José Carlos Mariátegui, por un lado, y a Víctor Raúl Haya de la Torre, por el otro, en la década de 1920. La preocupación marxista con relación a lo nacional-popular se prolonga entre las décadas de 1960 y 1980 en la obra de José Aricó, Juan Carlos Portantiero, René Zavaleta y Agustín Cueva, hasta llegar a los trabajos actuales de Álvaro García Linera y Armando Bartra entre otros.

Como ha destacado Starcembaum (2018) delimitar los vínculos entre el marxismo latinoamericano y lo nacional-popular no constituye una tarea sencilla. Al carácter problemático del vínculo se suma la indeterminación de cada uno de los términos. El primero alude a la producción de un conjunto de autores y corrientes que desarrollaron una interpretación marxista de la realidad latinoamericana. El segundo término hace referencia a una diversidad de sentidos otorgados a fenómenos políticos dispares del mundo contemporáneo. Como se sabe, la difusión del término nacional-popular como categoría analítica en América Latina está vinculada a la recepción de la obra de Antonio Gramsci. Por lo general, esta categoría ha sido empleada para caracterizar a procesos políticos impulsados por frentes policlasistas que, una vez en el poder, propiciaron la participación política de los grupos

subalternizados por los regímenes liberales y promovieron medidas para mejorar el bienestar de éstos, y que buscaron una posición autárquica en el capitalismo global.

Son conocidos los obstáculos que dificultan la aplicación ortodoxa de las categorías marxistas para analizar la realidad de América Latina. Algunos de los mejores esfuerzos para dar cuenta de esa esquiva realidad desde una perspectiva marxista han recurrido a nociones provenientes del aporte gramsciano. La brecha existente entre las realidades latinoamericanas y los paradigmas teóricos y políticos del marxismo solamente podría ser salvada, según advertía en su obra José Aricó, mediante la *traducción* en clave latinoamericana de estos paradigmas. El cordobés recurría al concepto gramsciano de *traducibilidad* que subraya la posibilidad que tienen algunas experiencias históricas de encontrar una equivalencia en otras realidades.

Uno de los conceptos más complejos de Gramsci aplicados a la realidad latinoamericana es el de revolución pasiva. Gramsci lo había empleado en su estudio sobre el *Risorgimento* italiano, en la segunda mitad del siglo XIX, para dar cuenta del proceso por el cual sectores moderados se impusieron a los grupos subalternos en la dirección política de la lucha por la unificación nacional, y, posteriormente, la conformación del estado italiano moderno. En ese contexto, la revolución pasiva o revolución-restauración designa un proceso de conformación *desde arriba* de un estado nacional, a la manera de un reformismo moderado que neutraliza la presencia de los elementos populares más radicales, diferenciándose así de una revolución de tipo jacobina.

Los gramscianos argentinos, José Aricó y Juan Carlos Portantiero, recurrieron al concepto de revolución pasiva para dar cuenta de los procesos históricos de formación estatal en América Latina. Estos procesos siguieron vías muy diferentes a las de la experiencia europea: la construcción estatal se hizo fundamentalmente *desde arriba* y fue protagonizada por éli-

tes, rasgos característicos de una revolución pasiva tal como era concebida por Gramsci.

El brasileño Carlos Nelson Coutinho (1990) caracteriza como revoluciones pasivas varios períodos de la historia de su país, principalmente dos golpes de Estado: el que inaugura el *Estado Novo* varguista en 1937, y el que instala una dictadura militar en 1964. Coutinho vincula su interpretación histórica con el empleo que hizo Gramsci de la noción de revolución pasiva para explicar el fascismo italiano, señalando como diferencia que los casos brasileños se sustentaban exclusivamente en el consenso pasivo y no tenían «*bases organizadas*» como en el caso de la experiencia europea.

El ecuatoriano Agustín Cueva y el boliviano René Zavaleta también recurrieron, aunque de manera dispersa y poco sistemática, al concepto de revolución pasiva. Para Cueva (2012) el populismo se constituiría en una especie de sucedáneo de la revolución democrático-burguesa y antiimperialista no consumada en América Latina, una especie de «*revolución burguesa pasiva*» por la cual se realiza de manera incompleta el tránsito de la sociedad oligárquica a la sociedad burguesa moderna. De acuerdo con Tapia (2002), la cuestión de la revolución pasiva sería un concepto clave para Zavaleta, particularmente para dar cuenta del régimen surgido de la revolución nacionalista de 1952. Ésta se habría producido como una revolución pasiva dirigida y practicada por el grupo predominante del MNR gobernante, en el contexto de la génesis de un proceso de insurrección popular que tenía posibilidad de desarrollar una mayor radicalización y autonomía del Estado.

¿Revoluciones pasivas?

Una de las críticas recurrentes a la ola de gobiernos genéricamente llamados progresistas, de izquierda, nacional-populares y en muchos casos rotulados también como populistas –inaugurada por la llegada de Hugo Chávez al gobierno de Venezuela en 1999– apunta a la dimensión de bloqueo del

desarrollo autónomo de las fuerzas sociales que está presente en ellas. En este esquema, que ciertamente recobra las lecturas clásicas de la izquierda sobre los regímenes nacional-populares, los populismos cumplen la función de contener la acumulación política de los sectores subalternos[1]. De acuerdo con esta lectura, la consolidación de los populismos se logró a partir de la desactivación de los movimientos sociales que habían protagonizado la resistencia al neoliberalismo (Modonesi y Svampa, 2016).

Muchos de estos autores recurren a las nociones gramscianas de revolución pasiva, transformismo y cesarismo como insumo teórico para describir los procesos recientes. En Brasil, Ruy Braga (2010) considera que el gobierno de Lula habría estado apoyado en «*una forma de hegemonía producida por una revolución pasiva emprendida en la semiperiferia capitalista que consiguió desmovilizar a los movimientos sociales al integrarlos a la gestión burocrática del aparato de Estado*» (p. 14). Esta forma de integración habría sido cumplida en nombre de una aparente realización de las banderas históricas de estos movimientos, que pasaron a consentir activamente con la explotación dirigida por el régimen de acumulación financiera globalizado.

Con relación a la Argentina, Maristella Svampa (2013) plantea como tesis que: «*el transcurrir de la década kirchnerista nos permite realizar una interpretación más global del kirchnerismo en términos de lo que Gramsci denominaba como revolución pasiva*» (p. 14). La socióloga argentina considera que esa categoría se adecua a la experiencia del kirchnerismo en tanto sirve para leer la tensión entre transformación y restauración en épocas de transición, que finalmente desemboca en la reconstitución de las relaciones sociales en un orden de dominación

1 El uso de la figura gramsciana de cesarismo, vinculada a la noción marxista de bonapartismo, fue característico de los primeros análisis desarrollados por la izquierda para caracterizar a los populismos latinoamericanos. Milciades Peña (1971), intelectual trotskista argentino, había elaborado una caracterización del peronismo como una forma de canalizar las demandas obreras por la vía estatal, abortando el ascenso combativo del proletariado argentino. El peronismo habría representado un bonapartismo que preservó el orden burgués alejando a la clase obrera de la lucha autónoma (Pizzorno, 2017). La descripción elaborada por Peña podría resumirse en términos gramscianos, como una revolución pasiva con sus elementos de cesarismo, transformismo y pasivización.

jerárquico. Por su parte, Francisco Muñoz (2013) hace uso del concepto de pasivización, vinculado a la categoría de revolución pasiva, para describir los procesos sociales del Ecuador gobernado por Rafael Correa.

En lo que sigue nos concentraremos en los trabajos de Massimo Modonesi, autor que ha venido trabajando de manera más sistemática y fundamentada en la perspectiva que nos ocupa. Para Modonesi (2013) las transformaciones impulsadas por los gobiernos progresistas latinoamericanos pueden ser denominadas *revoluciones* –en un sentido acotado y centrado en los contenidos– por cuanto promovieron cambios significativos en sentido anti-neoliberal y pos-neoliberal. Si bien su detonante fue la activación antagonista de movilizaciones populares, estos procesos fueron conducidos y llevados a cabo *desde arriba* y a contrapelo de dichas movilizaciones. Aun cuando llegaron a incorporar ciertas demandas formuladas desde abajo, los cambios y las reformas fueron impulsados fundamentalmente por medio del Estado –del gobierno y, en particular, del poder presidencial–, el cual hizo uso de la institucionalidad y legalidad como instrumento de las iniciativas políticas.

Una dimensión fundamental y profundamente problemática –de acuerdo con la interpretación de Modonesi– constituye la pasividad o, pasivización que acompañó y caracterizó a las experiencias progresistas latinoamericanas. Estos gobiernos habrían promovido, fomentado o aprovechado una desmovilización o pasivización más o menos pronunciada de los movimientos populares socavando su frágil e incipiente autonomía y capacidad antagonista, dando con ello lugar a una re-subalternización funcional a la estabilidad de los nuevos equilibrios políticos. Modonesi considera que el elemento pasivo se volvió característico y decisivo en los diversos procesos latinoamericanos, así como el retroceso desde una politización antagonista a una despolitización subalterna.

Por otra parte, según el autor, estas revoluciones pasivas estuvieron asociadas a fenómenos de transformismo y formas

de cesarismo progresivo. Con relación a los fenómenos de transformismo, Modonesi señala que elementos, grupos o sectores enteros de los movimientos populares fueron cooptados y absorbidos por fuerzas, alianzas y proyectos conservadores, y, de manera específica, se desplazaron al terreno de la institucionalidad estatal en el marco de la implementación de políticas públicas orientadas a la redistribución. Estos desplazamientos estuvieron asociados a procesos de desmovilización y control social o, en algunos casos, de movilización controlada. La instalación de gobiernos progresistas produjo fenómenos de cooptación desde el aparato estatal que drenaron sectores y grupos importantes de los movimientos y organizaciones populares. Modonesi considera que este fenómeno es central para explicar la pasivización, subalternización, control social o movilización controlada que caracterizaron a las experiencias progresistas latinoamericanas.

De acuerdo con Modonesi, la modalidad de revolución pasiva también retoma elementos de la tradición caudillista latinoamericana y se presenta bajo la forma cesarismo progresivo. La situación de equilibrio catastrófico entre neoliberalismo y anti-neoliberalismo –que antecede a la eclosión de los gobiernos progresistas– se resuelve por medio de una síntesis progresiva en la que una figura carismática cumple un papel central. Modonesi señala que la figura del caudillo popular garantiza no solo la adecuada proporción entre transformación y conservación sino que además asegura su carácter fundamentalmente pasivo y delegativo. El cesarismo progresivo cumple una función fundamental en la medida en que no solamente equilibra y estabiliza el conflicto, sino que establece la verticalidad, la delegación y la pasividad como características centrales.

Lo nacional-popular y la lucha por el socialismo

La obra de Gramsci empieza a ser difundida en Argentina –gracias a los esfuerzos de Héctor Agosti (1951/2011)– a inicios de la década de 1950, en coincidencia con los años más

intensos del primer peronismo[2]. Sin embargo, en ese período Gramsci era reivindicado más bien por su carácter de «*héroe antifascista*» que por la originalidad de su contribución teórica, y ocupaba un lugar marginal dentro de la estrategia del Partido Comunista de Argentina (PCA). El peronismo era entonces interpretado por el PCA como una forma de fascismo, –conforme a la caracterización elaborada por la Internacional Comunista–, y, en consecuencia, debía ser combatido aun cuando eso significaba aliarse a representantes de los intereses norteamericanos. En ese contexto, la movilización de masas impulsada por el peronismo era descalificada como el producto de un fenómeno de manipulación por parte del líder, Perón.

Un análisis más atento a las especificidades de la realidad argentina e inspirado esencialmente en la lectura de Gramsci, será inaugurado a principios de la década de 1960 por el núcleo de jóvenes intelectuales que promueven la revista *Pasado y Presente*, principalmente José Aricó y Juan Carlos Portantiero. Estos discípulos de Agosti ensayan una aproximación diferente al fenómeno peronista tomando distancia con relación a la tesis de la manipulación de masas.El recurso a un Gramsci *nacional-popular* habilitó la posibilidad de pensar el populismo fuera de los moldes heredados del PCA.

La nueva matriz teórica con la que trabajaban los gramscianos argentinos, abrió a otra perspectiva para pensar la cultura nacional, y al socialismo como heredero y continuador de sus batallas, no ya como como una teoría acabada que debía ser introducida de manera forzada. La cuestión central era entonces qué posición debería asumir la izquierda con relación al movimiento nacional-popular argentino, es decir, el peronismo. Se hacía evidente a los gramscianos argentinos que la incomprensión del peronismo había condenado a la izquierda a permanecer aislada de las masas trabajadoras, y

2 Véase Burgos R. (2004). Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente. Buenos Aires: Siglo XXI; Cortés M. (2015). Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó editor, traductor, intelectual. Buenos Aires: Siglo XXI.

que una lectura de Gramsci podría contribuir a superar esa situación (Cortés, 2019).

En un artículo publicado en la revista marxista italiana *Problemi del socialismo*, Aricó (1965) llega a señalar explícitamente que el drama residía en el rechazo de la izquierda, fundamentalmente del PCA, a comprender que sin la estructuración orgánica de una corriente revolucionaria *dentro* del peronismo, era difícil concebir una solución de izquierda al proceso político. La radicalización era posible, según Aricó, solamente *dentro* del movimiento nacional-popular, y no *desde afuera*.

En la misma dirección, Juan Carlos Portantiero señalaba la advertencia de Gramsci sobre las precauciones necesarias para analizar un movimiento de tipo cesarista, bonapartista o *boulangista*. Con relación al análisis histórico, Gramsci formulaba la exigencia de evitar las generalizaciones *a priori* en beneficio de la reconstrucción minuciosa de cada experiencia. Toda experiencia boulangista debería ser analizada, según el sardo, respecto a la masa social que moviliza, sus reivindicaciones concretas y su rol en la relación de fuerzas en la que interviene. En la opinión de Portantiero, parecía como si las observaciones de Gramsci hubieran sido dedicadas a los análisis clasistas de los movimientos populistas en América Latina.

El argentino había construido en los años setenta una interpretación de Gramsci en sintonía con una aproximación política desde la izquierda a las experiencias populistas. Aun cuando posteriormente había abandonado esa perspectiva, consideramos que el intento de Portantiero de conjugar la tradición marxista y la populista, mediado por la influencia de Gramsci, continúa siendo un aporte original y teóricamente relevante (Pizzorno, 2017). La primacía de la política, elemento central del pensamiento gramsciano, permitía abandonar el determinismo economicista y el clasismo como estrategia política por parte de la izquierda tradicional. La tarea organizativa pasaba a orientarse entonces a la construcción de hegemonía, es decir, la capacidad para unificar políticamente la

voluntad de las clases populares disgregada por el capitalismo. En el contexto italiano eso era pensado por Gramsci bajo la forma de una articulación obrero-campesina que también sumara a los intelectuales: la construcción de una voluntad colectiva nacional-popular por la acción hegemónica de las clases subalternas.

Lo nacional-popular emerge entonces como momento de constitución política de un sujeto colectivo articulador de las clases subalternas. Este sujeto colectivo recoge la experiencia histórica propia de los sectores populares, y disputa el sentido de lo nacional fetichizado en el estado por las clases dominantes. «*Para ello*», escribe Portantiero, «*es la propia categoría de pueblo la que debe ser construida en tanto voluntad colectiva. El pueblo no es un dato sino un sujeto que debe ser producido*» (1977/1987: 153).

En América Latina, según observaba Portantiero, la constitución política de las clases populares había seguido una vía diversa con relación al modelo europeo. Sin embargo, la izquierda construyó una lectura del populismo como *dique de contención a la radicalización de las masas* (Pizzorno, 2016), en base a la hipótesis teleológica que presuponía el marxismo para una trayectoria autónoma de la clase obrera. En ese modelo, de la lucha social autónoma se pasaba a la lucha política, es decir, según un itinerario que iba del sindicato al partido de clase. En la historia latinoamericana, con frecuencia los trabajadores se sumaron a partidos policlasistas que promovían la incorporación social de grupos subalternos, y la condición obrera no implicó necesariamente una identificación política de clase. Sin embargo, esa incorporación que condujo a la participación de la clase obrera en experiencias de gobierno, representó, según Portantiero, un momento inédito de unidad política y constitución de una identidad popular duradera. El argentino veía en la intervención populista un momento decisivo de la constitución política de las clases populares, antes que un bloqueo estatal a una radicalización desde abajo.

Un pasaje de su artículo «*Los usos de Gramsci*», escrito en 1975, e incluido como capítulo del libro del mismo nombre publicado en 1981, resume la manera en que el sociólogo argentino comprendía la articulación entre lo nacional-popular y la lucha por el socialismo:

> *Si es cierto que en la problemática de la hegemonía se anudan las exigencias de carácter nacional; si es cierto que las fórmulas políticas tendientes a agrupar a las clases populares bajo la dirección del proletariado industrial requieren un reconocimiento particular para cada espacio histórico; si es cierto que las clases populares, aún disgregadas, tienen su historia autónoma; si es cierto, en fin, que el partido «educador» tiene a su vez que ser «educado» por el pueblo, todo ello significa que la guerra de posiciones, la lucha por el socialismo, no puede ser concebida sino como una empresa nacional y popular. Un bloque revolucionario se estructura en una sociedad en función* ***histórica*** *(no especulativa), a partir de una realidad que no está constituida sólo por un sistema económico sino que se halla expresada en una articulación cultural compleja que arranca del* ***«buen sentido»*** *de las masas y que tiene por terreno su historia como pueblo-nación. El socialismo sólo puede negar al nacionalismo y al populismo desde su propia inserción en lo nacional y lo popular (p.150).*

El exilio mexicano de los animadores de *Pasado y Presente*, durante los años de la dictadura militar (1976-1983), suscitó un giro notable en sus perspectivas teóricas, y su retorno en los años ochenta fue un punto de inflexión en la trayectoria que los condujo hacia una perspectiva *liberal-democrática*, alejada de las cuestiones abiertas por la experiencia nacional-popular y la lectura de Gramsci (Cortés, 2019). El desplazamiento del punto de vista de los teóricos argentinos hacia una lectura de Gramsci inspirada en la obra de Norberto Bobbio, los llevó a centrar sus preocupaciones políticas en la sociedad civil y la necesidad de operar sobre una cultura considerada «*autoritaria*».

El artículo «*Lo nacional-popular y los populismos realmente existentes*», escrito por De Ípola y Portantiero en 1981 - en el contexto de una crítica a la teoría del populismo que Ernesto Laclau desarrolla a partir de 1977 -, resume los tópicos del nuevo programa teórico-político para la izquierda de los años ochenta: el populismo es pensado ahora como incompatible

con la democracia y el socialismo, ya que tiende a activar una dimensión nacional-estatal contra la nacional-popular, y hay una ruptura ideológica y política entre el populismo y el socialismo.

Sin embargo, a pesar de que el cambio de perspectivas operado dejaba a los argentinos en una posición contraria al peronismo y al populismo en general, estos continuaban resistiéndose a la tesis de la «*manipulación*» para explicar el vínculo entre clases populares y peronismo (Cortés, 2019). Y, aunque conocían bien la categoría de revolución pasiva tampoco la utilizaron para interpretar el fenómeno peronista. Como señala Martín Cortés (2019) esto podría derivar del hecho de que el punto de partida del análisis del peronismo no suponía la existencia de una revolución «*activa*», –o «*antítesis vigorosa*» en palabras de Gramsci– , que el populismo vendría a *pasivizar*. Por el contrario, tuvo lugar una activación de sectores subalternos a través de aquel proceso político. Por otra parte, como señala Kaysel (2016), el texto de 1981de Portantiero y De Ípola, sobre la discontinuidad entre populismo y socialismo, da cuenta en sus primeros párrafos de dos «*experiencias revolucionarias triunfantes*»: el castrismo y el sandinismo, fenómenos que no dejan de estar arraigadas en tradiciones políticas locales que podrían ser calificadas como populistas.

Algunas conjeturas (a modo de conclusión)

Los gobiernos que formaron parte del reciente ciclo progresista latinoamericano surgieron en un contexto de creciente cuestionamiento y resistencia al neoliberalismo imperante hasta fines del siglo XX, pero en ningún caso como respuesta ante una revolución activa, o *antítesis vigorosa*, que estuviese amenazando el orden. Incluso, en muchos casos, las fuerzas que lideraron los procesos de impugnación del neoliberalismo fueron las que impulsaron el cambio político-social desde el gobierno logrando disputar la hegemonía neoliberal aunque sea parcialmente. La virulencia con la que las clases dominantes latinoamericanas (y globales) hostilizaron a los

gobiernos progresistas, tampoco parecen indicar que los procesos estaban orientados a reconstituir el orden. Entonces, habría que estudiar cada caso en su especificidad, como proponía Gramsci, evitando generalizaciones apresuradas.

Las recientes victorias electorales de Andrés Manuel López Obrador en México y Alberto Fernández en Argentina –sumados a las imponentes movilizaciones populares contra el proyecto neoliberal en Ecuador y Chile, y la resistencia popular al golpe de estado que depuso a Evo Morales en Bolivia, entre los meses de octubre y noviembre de 2019–, parecen refutar la tesis del «*fin del ciclo progresista*». Urge entonces repensar formas políticamente productivas de articulación de lo nacional-popular y las izquierdas, tomando en cuenta para ello los procesos históricos de identificación política de las clases subalternas en América Latina. En el encuentro aleatorio de estas dos tradiciones revolucionarias podrían tomar consistencia otros proyectos civilizatorios más allá del dominio del capital.

Referencias bibliográficas

Agosti, Héctor. (1951/2011). *Echeverría*, Buenos Aires, Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación.

Aricó, José. (1965). Il peronismo e i problema della sinistra argentina, *Problemi del socialismo*, 5, 853.

Braga, Ruy. (2010). Apresentação. Francisco De Oliveira, Ruy Braga, Cibele Rizek (orgs.). *Hegemonia às avessas. Economia, política e cultura na era da servidão financeira*, Rio de Janeiro, Boitempo.

Cortés, Martín. (2019). Il populismo in Argentina e Gramsci. Alcuni malintesi. Guido Liguori (org.). *Gramsci e il populismo*, Milano, Edizione Unicopli - IGS, 127-137.

Coutinho, Carlos Nelson. (1999). *Gramsci. Un estudo sobre seu pensamento político*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Cueva, Agustín. (2012). *El populismo como problema teórico-político. Ensayos sociológicos y políticos.* Quito, Ministerio de la Coordinación de la Política.

De Ípola, Emilio y Juan Carlos Portantiero. (1981). Lo nacional-popular y los populismos realmente existentes. *Nueva Sociedad*, Mayo-Junio, 54, 7-18.

Kaysel, André. (2016). A primeira polémica sobre o populismo na América Latina. *Crítica Marxista*, 38, 95-115.

Modonesi, Massimo. (2013). Revoluciones pasivas en América Latina. Una aproximación gramsciana a la caracterización de los gobiernos progresistas de inicio de siglo. Id. (comp.). *Horizontes gramscianos. Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci*, Mexico, UNAM.

Modonesi, Massimo y Maristella Svampa. (2016). Posprogresismo y horizontes emancipatorios en América Latina. *La Izquierda Diario*, 10 de agosto.

Muñoz, Francisco. (2013). *Balance crítico del gobierno de Rafael Correa*, Quito, Universidad Central de Ecuador.

Portantiero, Juan Carlos. (1977/1987). *Los usos de Gramsci*, México, Plaza & Janés.

Pizzorno, Pablo. (2016). Las grietas del dique. Tensiones populistas en De Ípola y Portantiero, *Papeles de Trabajo*, 10 (18), 247-266.

Pizzorno, Pablo. (2017). Populismo y revolución pasiva. Sobre «los usos de Gramsci» en América Latina. *Las Torres de Lucca*, 11, Julio-Diciembre, 97-130.

Starcembaum, Marcelo. (2018). Presentación Dossier. Lo nacional popular y el marxismo latinoamericano. *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 3, 12, Octubre-Diciembre, 9-14.

Svampa, Maristella. (2013). La década kirchnerista: Populismo, clases medias y revolución pasiva, *Lasaforum*, Otoño, Vol. XLIV, 4.

Tapia, Luis. (2002). *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*. La Paz, Posgrado en Ciencias del Desarrollo/Muela del Diablo.

Vilas, Carlos. (2005). La izquierda latinoamericana y el surgimiento de los regímenes nacional-populares. *Nueva Sociedad*, 197, Mayo-Junio, 84-99.

TEMA 2

La teoría de la Hegemonía en los espacios conservadores latinoamericanos

Desde finales de los años 80, la derecha política norteamericana y latinoamericana han focalizado los peligros de lo que denominaron el «marxismo cultural», fundamentalmente aquel asociado al pensamiento de Antonio Gramsci. Al mismo tiempo que la crítica, parte del pensamiento social de derecha ha buscado inspiración en el propio pensamiento gramsciano. Recientemente, en el proceso que llevó al poder a un grupo ultraliberal al gobierno de Brasil, tengamos posiblemente el más impactante resultado de este proceso de crítica y apropiación. Esta mesa se propone discutir sobre esta relación de la derecha con el pensamiento de Gramsci buscando, al mismo tiempo, claves de interpretación dirigidas a la crítica teórica y política de estas lecturas a contrapelo del espíritu de las elaboraciones gramscianas.

La derecha y Gramsci: demonización y disputa de la teoría de la hegemonía

Raúl Burgos

La verdad es revolucionaria.

L›Ordine Nuovo, 1921

En política se podrá hablar de reserva,
no de mentira en el sentido mezquino
que muchos piensan: en la política *de masas*
decir la verdad es, absolutamente,
una *necesidad política.*

Gramsci (1930)

1. Introducción

El trabajo que presentamos se propone abordar un tema polémico y complejo: *el impacto y la recepción de Gramsci por la derecha latinoamericana,* un tema a cuyo tratamiento nos obliga la propia situación política de esta región, en particular la forma bizarra y trágica que asumió en Brasil la emergencia, ascenso y consagración electoral de la ultra-derecha, con una campaña ideológica feroz de destrucción del campo político de la izquierda, centrada en dos ejes centrales: (1) el clásico repertorio de la lucha contra la «corrupción», el cual la derecha latinoamericana, coordenada desde Estados Unidos, está procesando mediante la llamada «guerra híbrida»[1] y los mecanismos de «lawfare»,

1 Una exposición minuciosa discusión sobre la guerra híbrida se encuentra en el libro del periodista ruso Andrew Korybko Guerras Híbridas. Das revoluções coloridas aos golpes (2018), donde la define como «el nuevo modelo de los EUA para cambiar regímenes que no le son favorables» (p. 15), en la cual «las tradicionales ocupaciones militares pueden dar lugar a golpes y operaciones indirectas» (p. 12). Del otro lado del espectro político,

es decir, la persecución a sus oponentes por medios judiciales amañados; (2) el combate al fantasma construido como «marxismo cultural» que, en el caso brasilero –diferentemente del caso estadounidense, en que el establishment centró el combate en la Escuela de Frankfurt–, focalizó, en primer lugar, la figura de Antonio Gramsci. *Lawfare* y *guerra cultural anti-gramsciana* puestos como punta de lanza para la ejecución de un programa a la vez ultra-liberal en la economía y conservador en la política y la cultura. Todo el proceso fue alimentado por una furiosa campaña *anti-petista*, en parte exitosa, pero en lo fundamental fracasada, de destrucción del Partido de los Trabajadores liderado por Luis Inácio Lula da Silva, prisionero político del régimen surgido con el golpe de 2016 desde el día 7 de abril de 2018 y liberado (al menos provisoriamente) el 8 de noviembre de 2019.

De todos modos, aunque el dramatismo de la situación ponga de relieve el proyecto *reaccionario radical* que se apoderó de Brasil –y a pesar de que en este país el fenómeno posea características propias–[2], el fenómeno no es local, sino global. Por caminos históricos contingentes, un pueblerino de salud frágil de la atrasada Cerdeña, fue alzado al lugar de enemigo público nº 1, y al mismo tiempo referente teórico, de la derecha mundial. Voy a

la revista Foreign Policy (versión digital), en un artículo firmado por Reid Standish (2018) la define como «la combinación de diplomacia, política, medios de comunicación, ciberespacio y fuerza militar para desestabilizar y socavar el gobierno de un oponente».

2 La ascensión a nivel global de discursos y experiencias de extrema derecha, no debería hacer perder de vista que lo que sucedió en Brasil no fue una extensión natural de un fenómeno global, sino una construcción política vernácula en el marco de un proceso en el cual esta alternativa política no era un destino fatal. Fue una situación suscitada por la quiebra por parte del Partido de la Socialdemocracia Brasileira-PSDB del «contrato político» –conservador dígase de paso– de post-dictadura con el objetivo de recuperar el poder político que había perdido en 2002 con el triunfo del Partido de los Trabajadores. Este partido, desconoció el triunfo de la presidente Dilma Roussef en las elecciones de 2014 e inició una campaña intensa de desestabilización política que se articuló con la campaña anti-política de la operación «lava-jato» –coordenada desde los Estados Unidos, como queda cada vez más en evidencia– en el marco de su ofensiva para recuperar su «patio trasero» latinoamericano, y que contó con la complicidad del poder judicial, el ministerio público, la policía federal y, fundamentalmente, los medios de comunicación monopolizados por la derecha política; y la mayoritaria derecha parlamentaria, obviamente. En este terreno devastado emergió y creció como yerba mala tras un incendio, un proyecto reaccionario que estaba –y podría seguir estando, si no fuera por la creación de esta correlación de fuerzas favorable– en los márgenes de la vida política brasilera.

tratar de bosquejar, en el espacio que tengo, algunas características de este movimiento y esbozar algunas conclusiones.

Hay dos elementos que me parece necesario subrayar desde el punto de vista de la teoría de la hegemonía. Por un lado, indicar que el tema corresponde al «capítulo» de la teoría de la hegemonía que debe dedicarse a discutir, considero, la «*teoría de la ideología y la cultura, y la teoría sobre los intelectuales y los aparatos de producción y organización de la cultura*». En esta área temática, en respuesta a sus derrotas provisorias frente a fuerzas de centro-izquierda en América Latina, la derecha ha actuado exitosamente con una práctica de dos caras: por un lado, lanzó la bomba de humo (una gigantesca *fake*) consistente en la idea de que la izquierda política había llegado a dominar totalmente el mundo cultural; por otro lado, movilizó su poder real en los medios de comunicación –un poder inalterado en la mayoría de los países de la región–, y organizó y financió una colosal maquinaria de propaganda y ejércitos de militantes virtuales. La práctica (que remite a la goebbelsiana *mentira sistemática y repetida* mediante la propaganda) adquirió la denominación de «firehosing», para designar la práctica de distribución en masa de *informaciones falsas* con el objetivo de desestabilizar la percepción de la realidad de las personas. En este sentido, las nuevas tecnologías de la información recolocan de forma dramática la cuestión de la producción de la cultura y la opinión pública. Por otro lado, la generalización de diversos usos de Gramsci por parte de la derecha intelectual y política plantea la cuestión de si se puede hablar de un «gramscismo de derecha» y de la existencia o no de una especie de teoría de la hegemonía «de derecha». Discutiré brevemente el tema en las consideraciones finales.

2. Antecedentes

Pienso que, en América Latina, posiblemente el primero que haya tratado con cierta atención la cuestión de la apropiación por la derecha del pensamiento de Gramsci haya sido José María Aricó en *La cola del diablo* (1988). Allí, Aricó estableció una

comparación entre el modo en que la llamada Nueva Derecha francesa había iniciado, en la década de 70, a partir de los textos de Alain de Benoist,[3] una perspectiva de cultura política *aggiornata*. Aricó ponía en contraste esta perspectiva con la cultura política «*cavernícola*», autoritaria, de la derecha argentina que, en los años inmediatamente posteriores a la superación del régimen criminal de la dictadura, levantaba el peligro de una conspiración gramsciana:

> *Frente a los insuperables obstáculos que, en las sociedades europeas modernas, imposibilitarían las estrategias golpistas o neofascistas de acceder al poder del Estado, «se fue constituyendo y ocupando un espacio siempre mayor, una derecha de nuevo tipo». [El italiano Marco] Revelli[4] la define como «hegemónica» porque «persigue, gramscianamente, la conquista de la hegemonía en la sociedad civil» [...] Los ideólogos de la «nueva derecha» europea prefieren denominarse «gramscianos de derecha»* (Aricó, 1988: 169).[5]

En contraste con la derecha reaccionaria argentina, que encontraba una «conspiración gramsciana» en cualquier emprendimiento crítico, la nueva derecha europea, observa Aricó, «cree poder encontrar en Gramsci motivaciones para pensar los nuevos caminos de acceso a esa *Konservative Revolution* irrealizada» (Aricó, 1988, p. 173).

En ese sentido, Benoist llama a Gramsci «marxista independiente» y lo presenta como «el padre de la metapolítica», una

3 Benoist lanzó sus ideas en los primeros años de la década de 70. En el libro «Manifiesto: La Nueva Derecha del año 2000», escrito por Alain de Benoist en conjunto con Charles Champetier, los autores señalan: «La Nueva Derecha nació en 1968. No es un movimiento político, sino una escuela de pensamiento» que «ha sabido beber en las más diversas aportaciones teóricas que la han precedido» y, en este sentido, «no duda en recuperar aquellas que le parecen acertadas en cualquier corriente de pensamiento» (p. 2).

4 Marco Revelli, «La cultura della destra», en Il pensiero político contemporáneo, vol I. Milán: Franco Angeli, 1985

5 En América Latina, y en Brasil con particular intensidad, la derecha a partir de los años 90 intentó evitar el rótulo «derecha», prefiriéndose llamar «centro». En el caso de Brasil la derecha desapareció milagrosamente; nadie quería el nombre para sí; partidos clásicos de la derecha cambiaron su nombre y se dirigieron discursivamente al «centro». Esto hasta su reaparición virulenta en la senda del golpe de estado «blando» de 2016 el que permitió el resurgimiento de una derecha que asume sin traumas su condición: conservadora, reaccionaria, retrógrada: ¡sí, con mucha honra! Una especie de parada del orgullo conservador.

perspectiva teórica que definiría su propia posición, contraria tanto al marxismo como a los valores liberales. En un artículo del 2010 el autor menciona lo que sería la «lección esencial de Gramsci» (desde su perspectiva, obviamente): «A saber: que la mayoría ideológica es más importante que la mayoría parlamentaria y que la primera siempre anuncia la segunda, en tanto la segunda, sin la primera, está llamada a derrumbarse». Poniendo de relieve, obviamente, el papel central de la lucha ideológica o, en términos más amplios, «cultural», cuestión clave de la lucha política de nuestro tiempo.

El filósofo político conservador ruso, Alexander Dugin (2016), un polémico adscripto de la neo-derecha euro-asiática, sostiene al comentar la contribución de Benoist:

> *Alain de Benoist llegó a la conclusión de que el fenómeno llamado «hegemonía» es un conjunto de estrategias, actitudes y valores, que consideró en sí mismo un «mal absoluto». Esto condujo a la proclamación del principio del «gramscismo de derechas». El «gramscismo de derechas» significa el reconocimiento de la autonomía de la «sociedad civil en el sentido de Gramsci» con la identificación del fenómeno de la hegemonía en esta área y la elección de su propia posición ideológica en el lado opuesto de la hegemonía.*

Es decir, encontramos, en cierta forma, la postulación de una teoría de la hegemonía de signo opuesto a la gramsciana (una «anti-hegemonía», podríamos decir), pero reivindicando la figura de Gramsci para su propia posición, como su creador y fundador; le guste o no al pensamiento gramsciano *normal*.

Antes de entrar en una descripción de la relación compleja (*bipolar*, podríamos ironizar), de las derechas argentina y brasilera con el pensamiento de Gramsci veamos lo que creo pertinente calificar como «marco teórico» para el pensamiento de la ultraderecha latinoamericana en esta cuestión.

3. Un «Marco teórico» para la ultraderecha latinoamericana. El peligro Gramsciano

En este nivel de hechos, aunque puedan existir otros, se encuentran dos mojones incuestionables: La XVII[a] Conferencia

de Ejércitos Americanos (CEA), Mar del Plata (1987) y el Documento de Santa Fe II (1989). Veamos algunos elementos cruciales de estos dos eventos para el tema de este trabajo.

1. *La XVIIª Conferencia de Ejércitos Americanos (CEA), Mar del Plata (1987)*

En tiempos de una convulsionada transición de las dictaduras militares para regímenes constitucionales, la XVIIª Conferencia de los Ejércitos Americanos realizada en Mar del Plata, Argentina en el año 1987, prevenía sobre los efectos de la difusión de las ideas de Gramsci, presentándolas como el nuevo peligro ideológico de la época. Los representantes militares de los gobiernos democráticamente elegidos denunciaban, «La penetración ideológica [...] de la acción subversiva inspirada en Antonio Gramsci» que actuaría «sobre todo, en el campo de la educación, los medios de comunicación, las artes, la moral social, los centros de reflexión, el terreno religioso» (*Apud* Gaudichaud, 2003).

La nueva estrategia conspirativa para América Latina que detectaba la conferencia militar fue denominada *«amerocomunismo»*, en clara referencia al «eurocomunismo» de cuño europeo que incluiría también la Teología de la Liberación. Sobre el contenido de tal «estrategia» afirmaba el documento:

> *Para Gramsci, el método no consistía en la «conquista revolucionaria del poder», sino en subvertir culturalmente a la sociedad como paso inmediato para alcanzar el poder político de forma progresiva, pacífica y perenne [...]. Para este ideólogo, la idea principal se fundamenta en el uso del juego democrático para la instalación del socialismo en el poder. Una vez alcanzado este primer objetivo, se busca finalmente imponer el comunismo revolucionario. Su obra está dirigida especialmente a los intelectuales, profesionales y aquellos que manejan los medios masivos de comunicación* (*Apud* Rossi, 1987: A6).

El diario *Folha de São Paulo*, publicó en su edición del domingo 25 de setiembre de 1987, un extenso material escrito por el enviado especial Clóvis Rossi, titulado «Los ejércitos planean *acciones anticomunismo* en las Américas». Una de las secciones especiales fue denominada «Gramsci y el ‹amerocomunismo›

son los nuevos enemigos a combatir». En otra sección importante titulada «Los ejércitos hacen pacto secreto para intervenir en el poder», el diario publicó elementos de los 15 acuerdos firmados por las cúpulas militares como resultado de las deliberaciones. Según Rossi, en el último de ellos, los representantes de los 15 ejércitos establecían «un acuerdo previendo la intervención de los ejércitos en ‹los demás campos del poder›, además del campo estrictamente militar». Es interesante (y debería ser motivo de continua preocupación e investigación de los sectores democráticos frente a la presente onda de golpes de estado en América latina, –«blandos» o usando la fuerza militar y policial, cuando a la derecha le queda espacio para esa alternativa–, como fue el caso del golpe perpetrado en Bolivia a partir del 10 de noviembre) mencionar el Acuerdo n. 8, que establecía «una especie de central supranacional de inteligencia, llamada en la jerga militar de ‹situación de inteligencia combinada›. El objetivo del acuerdo es el de ‹proporcionar información e inteligencia actualizada sobre el Movimiento Comunista Internacional a los países miembros de la Conferencia de los Ejércitos Americanos›» (*Ibíd*.). Rossi mencionaba además el acuerdo n. 14, de singular importancia para el tema que nos ocupa, dedicado, según el periodista, a las operaciones psicológicas y los medios de comunicación social en la guerra contra el terrorismo. El propósito del acuerdo es «establecer cursos de acción para garantizar que los ejércitos americanos, dentro del sistema de seguridad que integran, participen activamente para reducir o anular las ventajas que la subversión obtiene de los medios de comunicación social» (*Ibíd*).

Como sabemos, este diagnóstico efectuado por los militares se generalizará como política del gobierno norteamericano para la región, arrastrando, como de costumbre, a las élites locales latinoamericanas y conducirá al recrudecimiento del papel reaccionario de los medios de comunicación oligarquizados en la región.

2. Documento de Santa Fe II.

Esta política quedó registrada en otro texto político extremamente revelador de ese desmedido temor de la derecha política en torno del «peligro gramsciano» que sería publicado al final de la década de 1980: el llamado *Documento de Santa Fe II*, elaborado en 1989 por el grupo de asesores del presidente George Bush denominado Comité de Santa Fe. En la sección titulada «La ofensiva cultural marxista», afirman los autores:

> *El principal teórico marxista innovador que reconoció la relación entre los valores que el pueblo tiene y la creación del régimen estatizante fue Antonio Gramsci (1891-1937). Gramsci argumentó que la cultura o la red de valores en la sociedad priman sobre la economía. Según Gramsci, los trabajadores no conquistarían el régimen democrático, pero los intelectuales sí. Para Gramsci, la mayoría de los hombres ostenta los valores comunes de su sociedad, sin embargo no están conscientes del porqué de sus opiniones ni de cómo las adquirieron. De este análisis se dedujo que era posible controlar o formar el régimen mediante el proceso democrático si los marxistas fuesen capaces de crear los valores comunes hegemónicos de la nación. Los métodos marxistas y los intelectuales marxistas podían conseguir esto dominando la cultura de la nación, proceso que requiere una gran influencia en la religión, escuelas, medios de comunicación y universidades. Para los teóricos marxistas, el método más eficaz para crear un régimen estatista en un medio democrático era a través de la conquista de la cultura de la nación. Siguiendo este padrón, todos los movimientos marxistas en América Latina han sido dirigidos por intelectuales y estudiantes, y no por trabajadores* (Comité de Santa Fe, 1989: 75).[6]

Estos dos documentos son extremamente importantes para el tema, porque al enunciar de un modo crudo su objetivo, funcionaron como directrices generales para las posturas de los sectores más reaccionarios. Al observar las nuevas elaboraciones anti-gramscianas en Brasil veremos que todos sus elementos principales ya estaban presentes en ellos, y fueron seguidos como un verdadero guión por la extrema derecha.

6 El Comité de Santa Fe fue originalmente establecido por el presidente Ronald Reagan para asesorarlo en cuestiones latinoamericanas, integrado por L. Francis Bouchey, Roger W. Fontaine, David C. Jordan y el general Gordon Sumner–, y conocido por la producción, mayo de 1980, del llamado Documento de Santa Fe, «Una nueva política Interamericana para la década del ochenta», que debería orientar la política norteamericana para América Latina en esa época.

4. La derecha argentina y Gramsci

En la segunda mitad de la década de 1980, se expresaron en Argentina dos tipos de actitudes de la derecha frente al legado gramsciano: 1) por un lado la actitud de la ultraderecha reaccionaria que, siguiendo el «marco teórico» brevemente presentado, veía en Gramsci el enemigo a ser combatido en las nuevas circunstancias posteriores a la dictadura genocida; 2) por otro lado, una posición, que se ajustaba más a la perspectiva de la nueva derecha europea, buscando explícitamente en Gramsci, una fuente teórico-política para la implantación de las políticas neoliberales en el período inicial del gobierno del presidente Saúl Menem.

Los antecedentes argentinos son interesantes porque en ellos se explicitaron los dos modos en que la derecha ha operado con el legado gramsciano.

A) El demonio gramsciano argentino

Consideremos algunos marcos fundamentales de la demonización de Gramsci en Argentina:

a) En noviembre de 1985, en declaraciones a Radio Continental, el obispo de la Diócesis de San Juan, Monseñor Italo Di Stéfano, figura emblemática del conservadorismo dominante en la Iglesia Católica Argentina, se pronunció contra el uso de elementos ideológicos marxistas en el curso de ingreso a la Universidad, denunciando «la propagación de las ideas de ese comunista llamado Antonio Gramsci» (en Aricó, 1988: 165). Era un llamado a la *reacción* en una época de derrota provisoria de la derecha.

b) El 16 de mayo de 1987, uno de los principales responsables por las atrocidades ocurridas durante la dictadura 1976-1983, el General genocida Ramón J. Camps declaraba en un artículo titulado «La república invadida» publicado por el diario *La Prensa* que «el fantasma gramsciano es una realidad en la Argentina contemporánea», y acrecentaba la afirmación de que el propio Poder Ejecutivo era ejercido por «un típico represen-

tante del gramscismo nativo, aunque un tanto primitivo», refiriéndose al primer presidente argentino post-dictadura Raúl Alfonsín.

c) El poder militar no se doblegó fácilmente en Argentina, como se sabe. Hubieron levantamientos militares a lo largo de 1987 y, luego, leyes configurando la impunidad buscada (Punto Final y Obediencia Debida). Sin embargo, las luchas posteriores de los organismos de derechos humanos y los gobiernos progresistas de los presidentes Néstor y Cristina Kirchner, hicieron que tuvieran continuidad y llegaran a una conclusión los juicios a los responsables por las atrocidades cometidas durante la dictadura. En estas nuevas circunstancias, el General genocida Luciano Benjamín Menéndez decía en su alegato de julio de 2008 durante uno de los juicios por crímenes contra la humanidad, sin mostrar ningún tipo de arrepentimiento:

> *Derrotados, los guerrilleros abandonaron la lucha armada y se mimetizaron en la sociedad como pacíficos civiles. Pero no abandonaron sus objetivos. No cesaron la Guerra Revolucionaria, sino que la trasladaron a otros campos, siguiendo la doctrina de Gramsci que aconsejaba: «La inteligencia tiene que apoderarse de la educación, de la cultura, y de los medios de comunicación social, para desde allí apoderarse del poder político y con el poder político dominar a la sociedad civil».*[7]

d) Por la misma época, en diciembre de 2010, durante el juicio por el fusilamiento de 31 presos políticos de la Unidad Penitenciaria número 1 (UP1), el General genocida Jorge Rafael Videla, primer jefe del grupo que usurpó el gobierno en 1976, volvió a reivindicar sus crímenes y afirmó: «Los enemigos de ayer están hoy en el poder y desde él intentan establecer un régimen marxista, a la manera de Gramsci, que puede estar satisfecho de sus alumnos» (CEBRERO, 2010). Hay que recordar que quien estaba en el gobierno en aquel entonces era la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner, transformada en el discurso, en una discípula avanzada del comunista sardo.

---

7 El alegato completo puede leerse en: http://www.alfinal.com/politica/guerrarevolucionaria.php. O, para aquellos que estudien la psicología de los genocidas, puede verse en: https://www.youtube.com/watch?v=d2HZFYJTC-8.

Sin embargo, junto con este Gramsci demonizado, aparecía en la Argentina de fines de los años 80, una tentativa de apropiación «virtuosa», podríamos decir, de su pensamiento: un Gramsci teórico de una derecha más próxima a aquella nueva derecha francesa.

B) Gramsci teórico de la derecha argentina

En el comienzo de la gestión de Carlos Menem, Jorge Castro, miembro de la cúpula ideológica del menemismo naciente, afirmaba en un artículo publicado en el diario *El Cronista Comercial*, de octubre de 1989, desafiando a la herencia gramsciana de izquierda: «Antonio Gramsci, uno de los grandes pensadores políticos del siglo, reúne todas las condiciones para convertirse en un clásico; como tal *no pertenece a nadie en particular, sino que [es] patrimonio general de la cultura de nuestro tiempo*» (Castro, 1989a: 14. Itálicos: RB).

En esta dirección, en relación con el regreso al país de los restos mortales de Juan Manuel de Rosas, personaje fundamental y controvertido de la historia argentina, afirmaba Castro: «el regreso de los restos de Rosas, y su aceptación por el consenso general y político, es, en síntesis, una operación gramsciana de gran categoría» (*Ibíd.*).

En términos más generales de *proyecto político*, este breve pasaje gramsciano de la política menemista –hoy una curiosidad– partía de las siguientes premisas:

> *El progresismo pequeño burgués se ha apoderado del sentido común de la Argentina [...] En esta lucha vital por el dominio cultural los argumentos técnicos y pragmáticos no son relevantes, lo esencial son las posiciones políticas históricas, geopolíticas y éticas que puedan sostenerse, porque no se trata de demostrar una ecuación sino de construir* ***una nueva hegemonía***. (Castro, 1989b: 17).

En la posición de Castro, esa nueva hegemonía era la del proyecto neoliberal vendido en la época como «economía social de mercado», el que fracasó brutalmente a finales de los años

90, a pesar de los esfuerzos teóricos de Castro, dejando un tendal de miseria para el pueblo argentino.[8]

Este caso de *apropiación positiva explícita* de Gramsci por el pensamiento de derecha, se colocaba justamente en la línea trazada por Alain Benoist, comentado anteriormente.

Como breve conclusión del caso argentino podemos señalar lo siguiente: 1. Hubo un *movimiento decreciente* del peso de la demonización. En un país que «ajustó las cuentas» con la dictadura militar y en un grado alto (diferentemente de Brasil, por ejemplo) se libró de la tutela de las Fuerzas Armadas[9], las últimas expresiones de «demonización» pueden haber sido las anteriormente citadas de los genocidas condenados por crímenes contra la humanidad, derrotados por la sociedad argentina. Otras pueden venir, obviamente. 2. Con el triunfo del neoliberal Mauricio Macri tenemos la primera expresión, en muchas décadas, de una derecha liberal que llega al gobierno a través de elecciones, sin recurrir al golpe de estado. A pesar de todo su *reaccionarismo social*, el grupo macrista aceptó el desafío de la lucha política en las instituciones republicanas liberal-democráticas, participando de la lucha ideológica y cultural.

En términos de la teoría de la hegemonía, haciendo uso de la fundamental distinción gramsciana entre *oriente/occidente*, podríamos decir que en el caso argentino encontramos una evidente estabilización de las condiciones de «occidentalización» de la sociedad. En Brasil, las cosas fueron diferentes. En este país, visto desde la perspectiva gramsciana como una mezcla

8 Retomado por la gestión de Mauricio Macri en el año 2015, volvió a repetir las dosis destructivas, siendo la 3° onda desoladora de neoliberalismo en Argentina. Al momento de finalización de este texto, el nuevo presidente electo Alberto Fernández, anuncia el anhelo de que la era neoliberal sea definitivamente superada en el país, a partir de su gobierno. El tiempo dirá.

9 Aunque el caso argentino de depuración democrática de las Fuerzas Armadas haya sido un hecho destacado en América Latina, los sectores democráticos no tendrían que bajar la guardia en este aspecto, como lo advierte Horacio Verbitsky (2019) en un artículo reciente (17 de noviembre) donde denuncia los nuevos coqueteos de la cúpula de las fuerzas armadas argentinas con la jefatura del Comando Sur de los Estados Unidos y su incentivo al retorno del papel de las fuerzas armadas como actores políticos frente a las «nuevas amenazas», fundamentalmente China, Rusia, Venezuela y, hasta caer en la trama golpista, obviamente, Bolivia.

compleja entre oriente y occidente, la reacción contra las políticas *socialdemocratizantes* de los gobiernos petistas «re-orientalizó» la política, trayendo nuevamente el clima sofocante del autoritarismo cívico-militar para la política.

5. La derecha brasilera y el llamado a «combatir/usar» Gramsci

En Brasil –país que nunca rompió efectivamente los lazos, no sólo simbólicos, con el esclavismo–[10] las cosas suelen mezclarse con particularidades propias, y el modo en que se establece la reflexión y actuación de la derecha sobre el legado gramsciano tiene una constitución compleja: en su cara más visible, se combate a Gramsci como un demonio (veremos los ejemplos más bizarros) pero al mismo tiempo, en su cara más íntima, se absorben los elementos gramscianos para el combate político: es decir, Gramsci, para la cultura de la derecha brasilera se ha mostrado como *demonio* y *maestro*. Veamos el aspecto *demonización*.

A. El demonio gramsciano brasilero

En el ámbito de la cultura de la derecha brasilera contemporánea, encontramos una verdadera avalancha de ataques al pensamiento gramsciano: es una *guerra anti-gramsciana*. Hay una infinidad de ejemplos significativos, pero entre ellos considero que hay dos figuras centrales, que se destacan en la elaboración

10 Véanse en este sentido, por ejemplo, los agudos escritos recientes del sociólogo Jessé Sousa, en particular el libro «A elite do atraso. Da escravidão à lavajato» (2017). Sin embargo, en este crucial punto de las marcas profundas del esclavismo en Brasil es siempre importante tener en cuenta la intervención del antropólogo Darci Ribeiro. Después de describir los horrores de la esclavitud brasilera, Ribeiro (1995, p. 120) señala en un texto célebre: «Ningún pueblo que haya pasado por esto como su rutina de vida, a lo largo de los siglos, saldría de ella sin quedar indeleblemente marcado (...) La más terrible de nuestras herencias es esta de llevar siempre con nosotros la cicatriz del torturador impresa en el alma y pronta para explotar en la brutalidad racista y clasista. Ella es que encandece, aún hoy, en tanta autoridad brasileña predispuesta a torturar, hostigar y lastimar a los pobres que caen en sus manos. Sin embargo, ella, provocando una creciente indignación, nos dará fuerzas, mañana, para contener a los poseídos y crear una sociedad solidaria aquí». No es de extrañar, entonces, que haya sido elegido como presidente del país a un declarado admirador de la tortura.

de una *no trivial* posición de combate al legado del comunista sardo: el autodenominado «filósofo» Olavo de Carvalho, gurú teórico de la recompuesta ultraderecha brasilera, (y en particular del actual presidente), con una escritura deliberadamente soez, creador de una imagen de Gramsci representado como el diablo (entero, no solo «la cola») y el General retirado Sergio Augusto de Avellar Coutinho, autor de un trabajo más cuidadoso que el de Carvalho, aunque del mismo tenor *demonizante*. Veamos algunas referencias.

a) *Olavo de Carvalho y el diablo sardo*

En 1994 el escritor Olavo de Carvalho, que se tornaría el principal ideólogo de la nueva extrema derecha brasilera, publicó el libro *A nova era e a revolução cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci,* un panfleto dirigido contra Capra, pero fundamentalmente contra Gramsci, a quien describe como «el profeta de la imbecilidad, el guía de hordas de imbéciles para quienes la verdad es la mentira y la mentira la verdad» (Carvalho, 1994, p. 55). El texto es caracterizado por un lenguaje degradante, que fue pasado a su legión de seguidores, *youtubers*, y otras especies de la fauna neo-mediática. Por ejemplo, como destaca el historiador Lincoln Secco (2019), Carvalho «usó varias metáforas sexuales para describir los conceptos de Gramsci (...) Para él, Gramsci estaría en relación a la seducción como Lenin a la violación». El segundo capítulo de su libro lleva el título de *San Antonio Gramsci y la Salvación del Brasil,* e inicia de una manera extremamente significativa:

> *Quien desee reducir a un cuadro coherente el aglomerado caótico de elementos que se agitan en la escena brasileña, debe comenzar a dibujarlo tomando como centro a un personaje que nunca estuvo aquí, del cual la mayoría de los brasileños nunca ha oído hablar, y que, además, está muerto hace más de medio siglo, pero que, desde el reino de las sombras, dirige secretamente los acontecimientos en esta parte del mundo. Me refiero al ideólogo italiano Antonio Gramsci* (Carvalho, 1994: 46. Itálicos RB).

Las cenizas de Gramsci seguramente sufrieron algún cimbronazo frente a semejantes declaraciones. En los años siguientes, el autor radicalizó su entonces solitaria prédica, criminalizan-

do a la izquierda brasilera, adjudicándole un carácter mafioso, en una extraña fusión cultural de Cerdeña y Sicilia. Es ejemplar en este sentido el artículo «Mafia Gramsciana» (1999), donde establece el vínculo entre el marxismo y las asociaciones delincuenciales. En el final del artículo señala el autor:

> *En el campo intelectual, atacar a la «derecha» hoy sería más que cobardía: sería legitimar la farsa de que en Brasil existe un debate cultural normal, cuando lo que existe es solo el mafioso apoyo mutuo de gramscianos a gramscianos, lo que priva a los brasileños del acceso a ideas esenciales y todavía tiene el cinismo de hacerse pasar por democrático.*

Nótese que eran aún tiempos del presidente Fernando Henrique Cardoso, a esa altura de centro-derecha (consiguiendo posteriormente llegar más lejos en la dirección diestra), no del *izquierdista* Lula.

Esta posición se iría robusteciendo y agigantando hasta terminar con su incorporación total por la derecha brasilera (y no sólo la derecha, dígase de paso): la criminalización total del PT que llevó a la prisión del más importante líder popular brasilero como delincuente común, en abril de 2018, posiblemente el mayor «caso Dreyfus» de la historia reciente de América Latina.

En julio de 2008, en un artículo denominado crucialmente «Hegemonía», Carvalho reitera por enésima vez su tesis[11] acerca del triunfo la guerra cultural por parte de la izquierda, atribuyendo a los gobiernos de la dictadura militar que gobernó el país de 1964 a 1985 la responsabilidad de la supuesta derrota:

> *El nuevo régimen que surgió en 1964 fortaleció [la influencia cultural de la izquierda], al enfocar sus esfuerzos en combatir la subversión armada y evadirse perezosamente del deber de la lucha cultural, permitiendo que la izquierda se revitalice mediante el debate interno, la autocrítica y la reorganización estratégica según las líneas defendidas por Antonio Gramsci, cuyas obras, no por casualidad, estuvieron al alcance de la militancia intelectual izquierdista local precisamente desde 1965* (CARVALHO, 2008).

---

11 En realidad, como vimos, era la tesis de la cúpula de los ejércitos y del Comité de Santa Fe, es decir, del Pentágono y del Departamento de Estado norteamericano.

Así, según la lectura de Carvalho, «a mediados de la década de 1970, la hegemonía cultural de la izquierda era, más que un hecho consumado, un derecho adquirido».

Carvalho señala un par de tentativas de reacción de la derecha en los años 80, pero afirma que esas tentativas tenían dos autolimitaciones congénitas, que permanecían en 2008:

> *(1) Se limitaron al debate doctrinal, sin perspectivas de acción política, y mucho menos una ofensiva anti-gramsciana organizada en la esfera cultural.*
>
> *(2) Tiende a enfocarse en asuntos económicos, ignorando los asuntos esenciales de la guerra cultural y la estrategia revolucionaria (…).* (Ibíd).

La importancia de este posicionamiento reside en que, de cierta forma, fue un llamado a la derecha para lanzarse a la *guerra cultural* en un momento en que la ofensiva general derechista en América Latina, organizada desde el Departamento de Estado norteamericano en el marco de la estrategia para recuperar para sí su patio trasero latinoamericano, bajo la nueva forma de guerra híbrida, comenzaba a agudizarse en Brasil por el miedo del éxito sucesivo de gobiernos del Partido de los Trabajadores. Ofensiva anti-gramsciana en la guerra cultural, y criminalización de la izquierda, principalmente el Partido de los Trabajadores, fueron las consignas olavistas.

La influencia de Olavo de Carvalho creció exponencialmente con el uso de las redes sociales, que supo aprovechar para transformarse en una especie de *pop-star* de la derecha brasilera.[12]

b) Gral. Sergio Augusto de Avellar Coutinho. Una filología de derecha para los Cuadernos de la Cárcel.

A pesar de la enorme influencia mediática de Olavo de Carvalho, posiblemente la más elaborada crítica *desde la derecha* al pensamiento gramsciano haya sido el libro del Gral. Sergio

12 En el sitio web del autor, se encuentra una nutrida producción que alimenta las huestes olavistas de ultraderecha: http://olavodecarvalho.org/

Augusto de Avellar Coutinho, *A Revolução Gramscista*[13] *no Ocidente: a Concepção Revolucionária de Antônio Gramsci em os Cadernos do Cárcere* (2002). Su lanzamiento editorial se produjo poco antes del inicio de la «era de los gobiernos petistas» y se transformó en una especie de *libro revelador* de los misterios de la fuerza del pensamiento de Gramsci.

Obviamente no es posible en pocas líneas exponer el contenido del texto de Coutinho. Sin embargo, es obligatorio decir que no es una construcción trivial ni simplemente una seguidilla de denostaciones, como las que se encuentran en los textos de Carvalho. El autor, partiendo del reconocimiento de la sofisticación y complejidad teórica del texto gramsciano – que expone a partir de una selección, también no trivial, de categorías principales–, se dispone a ser el guía intelectual para develar críticamente el contenido de los *Cuadernos* para el público de derecha. Si no se hace este esfuerzo de exégesis filológica, indica el autor, «el conocimiento de la concepción revolucionaria gramscista queda incompleto para las personas comunes» (*Op. Cit.*, p. 9).

En este sentido, Coutinho apela, a su modo, al crucial concepto de *traducibilidad* del propio Gramsci, cuando define el objetivo de su propio libro:

> *El objetivo de este libro es exactamente intentar «traducir» Gramsci, o más bien decodificar Gramsci; hacer una «exégesis» del contenido revolucionario del pensamiento político expuesto en los Cuadernos de la prisión. Por lo tanto, no pretende ser un trabajo crítico, sino un libro didáctico.* (*Op. Cit.*, p. 10).

«La pretensión es extremadamente ambiciosa –reconoce el general Coutinho–, pero está bien definida»: «sistematizar y describir de la manera más clara posible la «estrategia gramscista de transición al socialismo»; entender su «concepción revolucionaria de toma del poder» (*Ibíd*).

13 En nota el autor advierte: «Al escribir este libro, hicimos una ligera diferencia en los adjetivos ‹gramscista› y ‹gramsciano›, dándoles significados particulares: ‹gramscista›: relativo o propio del gramscismo (doctrina revolucionaria de Gramsci). Ejemplo: estrategia gramscista; partido político gramscista; ‹gramsciano›: relativo o perteneciente a Antonio Gramsci. Ejemplo: pensamiento gramsciano, trabajo gramsciano» (Coutinho, 2002: 10).

La lectura de su texto requerirá un esfuerzo del lector al que le pide paciencia y le promete, a quien se disponga a hacer ese esfuerzo, una «revelación»: la demostración de que «la estrategia gramscista de transición para el socialismo no es una teoría idealista sino un proceso revolucionario objetivo y eficaz en todas sus premisas y consecuencias» (*Ibíd.*). Es digno de nota que, en el año 2016 –año del triunfo de la nueva estrategia de derecha con la deposición inconstitucional de la presidenta Dilma Rousseff– la editora de la Biblioteca del Ejército Brasilero haya publicado una nueva edición del trabajo de Coutinho.

Es comprensible la atención que despertó el texto del general retirado en el lector de derecha que se sentía amenazado por la llegada de la izquierda al gobierno central en el año 2002. El enlazamiento de ambas intervenciones –la rabiosa intervención de Carvalho y la modulada filología de Coutinho– se conjugaron para articular un sinnúmero de intervenciones, de las cuales puedo dar solamente algunas muestras, sucintas pero significativas, a continuación.

c) Otros ejemplos de «la histeria colectiva»[14] de la derecha anti-gramsciana

i) El Blog «El anti-Gramsci»

Habría una diversidad de modos de ingresar a una breve descripción del universo de ejemplos de intervenciones «demonizantes» del pensamiento gramsciano. Escojo una curiosa: el Blog «*El anti-Gramsci*» (http://antigramsci.blogspot.com/) que lleva como subtítulo «combatiendo la revolución silenciosa que embota la conciencia brasilera». El blog, firmado por E. Santiago, estuvo activo durante algunos pocos meses entre mayo y julio de 2006 pero, creo, posiblemente por el título provocativo y por la batalla a que convocaba, fue un espacio destacado de la guerra anti-gramsciana. El último artículo posteado, que continúa en la tapa del blog tiene como título «¡Hegemonía no es una invención de lunáticos de derecha!» y tiene

14 La expresión es del historiador Lincoln Secco (2019).

la ambición de revelar la «muy bien planeada» hegemonía de la izquierda en el Brasil.

ii) La derecha clerical brasileira: los curas David Francisquini y Paulo Ricardo de Azevedo

David Francisquini, sacerdote de la Iglesia del Inmaculado Corazón de María en la ciudad de Cardoso Moreira, interior del estado de Río de Janeiro, publicó en su blog, el 22 de agosto de 2010, el insidioso artículo «Gramsci, un comunista ladino».[15] El cura integrista, advirtiendo espantado lo que llama «la inmensa transformación de las mentalidades [que] alteró los modos de ser y de vivir y provocó el distanciamiento de las almas en relación a Dios y a la religión católica», se pregunta: «¿Hay una explicación para este fenómeno?». Veamos lo curioso de su respuesta:

> *Al leer y estudiar Gramsci, pude entender mucho de lo que está sucediendo. Ateo, materialista y anticatólico, Gramsci quería la destrucción de la Iglesia al empeñarse en la lucha por el cambio social en Italia en las primeras décadas del siglo XX rumbo a su objetivo comunista. Sagazmente, se dio cuenta de que para ese objetivo solo un golpe de estado y la toma del gobierno por las armas no serían suficientes. Y esto, debido a que ahí existía la sede del papado y la sociedad italiana, en esa época, todavía se nutría de la savia de siglos de religión católica. Sin embargo, Gramsci y sus compinches anhelaban destruir los puntos de resistencia de las almas.*

Gramsci enseñó a sus compañeros el camino para quebrar la resistencia de las almas, y solo después de esta indispensable acción demoledora, se podría implantar el régimen antinatural que predicaba. Al teorizar sobre lo que llamó «sentido común» en la sociedad organizada, es decir, el conjunto de valores, hábitos culturales, religiosos, sociales y mentales que dominan el ambiente en el que uno nace y vive, él encontró diabólicamente el talón de Aquiles de la opinión pública.

En la línea de Olavo de Carvalho, el cura Francisquini recurría a las peores imágenes del anticomunismo de la guerra fría para describir a su demonio gramsciano.

---

15 Em: «Página Católica. Pe. David Francisquini»: https://blogpedavid.blogspot.com/2010/08/gramsci-um-comunista-finorio.html.

Otra perla de la prédica eclesiástica de derecha es la del cura Paulo Ricardo de Azevedo, de la Arquidiócesis de Cuiabá (Mato Grosso – Brasil), expresión mediática de la derecha clerical conservadora en Brasil (con más de 1,4 millones de seguidores en el Facebook). Extremamente relevante para el tema que nos ocupa es el video-aula sobre la «revolución cultural» (https://www.youtube.com/watch?v=hAO3kbKJaEw, 171.967 visualizaciones al momento de registrar el link en este texto). En uno de los comentarios al final de este video se lee «Paulo Ricardo es el mejor expositor del Gramscismo. Hasta mejor que Olavo de Carvalho». En un pasaje expresivo, dice el cura:

> *Gramsci pensaba lo siguiente: que la cultura europea –esas tres columnas, la ética judeocristiana, la filosofía griega y el derecho romano– debía ser implosionada. ¿Pero implosionada cómo? Lentamente, anónimamente, gradualmente (…) En la técnica Gramsciana nada puede ser ostensivo, todo debe ser disfrazado. Debe suministrarse el veneno al paciente y él debe tomarlo todos los días espontáneamente pensando que es remedio. Es preciso destruir la cultura en nombre de la dignidad del hombre, en nombre de la libertad.*[16]

Estas dos expresiones del pensamiento clerical de derecha en relación a Gramsci son ejemplares en el marco de la iglesia católica; en el ámbito del pensamiento evangelista, una de las bases principales de la emergencia y triunfo electoral de la extrema derecha en el Brasil, debería ser investigado.

iii) El periodista Reinaldo Azevedo y la captura gramsciana del estado

Reinaldo Azevedo, uno de los más influyentes comunicadores de derecha en la campaña antipetista y a favor del golpe de 2016, escribía en su blog, el 8 de agosto de 2007, el artículo *La «revolución» gramsciana*[17] en el cual, a la pregunta «¿Cuál es la táctica de esa gente?», respondía: «la de la infiltración en las

16 Otras expresiones de este tipo pensamiento se pueden encontrar en la página del cura en: https://padrepauloricardo.org. Es particularmente rica, para el tema tratado en este texto, la búsqueda en el sitio con la expresión «revolução cultural».

17 Accesible en: http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/revolucao-gramsciana/

instancias del estado». Ese mantra de «infiltración», de «captura del estado» por el Partido de los Trabajadores, difundido como «estrategia gramsciana», fue extremamente exitoso, impactando fuertemente, mediante una campaña frenética de los medios de comunicación, en la opinión pública. Esta influencia incluyó a sectores amplios de la intelectualidad liberal-democrática o republicana que posteriormente, en la misma senda, se convirtieron en fervorosos «lavajatistas», es decir, seguidores confesos de los mandatos del Juez Sergio Moro –verdugo implacable del líder petista Luis Inácio Lula da Silva, hoy Ministro de Justicia– y de la denominada «operação lavajato». Ciertamente la ideología anti-petista fue el cemento que ayudó a soldar en un frente golpista unificado tan dispares formas de pensamiento, las cuales, a su vez, moldearon la opinión pública a través de los medios de comunicación oligarquizados, curiosamente los mismos medios acusados por la derecha de ser dominados por la izquierda gramsciana.[18]

18 Considero que el más grosero y al mismo tempo incomprensible error de los gobiernos petistas como proyecto legítimo de la lucha política en Brasil, fue el de dejar intacto el monopolio oligárquico de los medios de comunicación de masa en las manos de la elite que detenta la casi totalidad de los instrumentos de formación de la opinión pública. Contra toda la literatura crítica y contra un significativo movimiento social –expresado de forma enfática, en el año 2009, en la Conferencia Nacional por la Democratización de los Medios de Comunicación (CONFECOM)–, el PT, con su líder Lula a la cabeza, decidió inmolarse en las manos de la Red Globo de Televisión, punta de lanza de la oligarquía mediática. ¿Cuáles fueron las razones de esta estrategia suicida? La cúpula petista no ha elaborado, hasta dónde conozco, ninguna explicación convincente. Extraoficialmente, se dice que la cúpula petista creía haber cooptado para sí la Red Globo. «Para qué tocar en ese avispero si ya tenemos la Globo», dice el mito que habría dicho el otrora poderoso ministro José Dirceu. En algún momento conoceremos las respuestas efectivas. Mientras tanto, el expresidente Lula desde la cárcel subrayó varias veces que éste fue su principal error; pero ni él ni nadie han dicho una palabra de las razones, las fuentes del error. La respuesta a esta cuestión es fundamental para no repetir la dosis en una oportunidad futura de procesos de democratización en Brasil. Sea cual sea la respuesta, la lección que queda para los movimientos progresistas en América Latina es que sin la democratización radical de los instrumentos de producción de la opinión pública (y con ello de la propia «realidad») será imposible avanzar hacia una democracia profunda en América Latina. Este proceso de desmonopolización, contrariamente a lo que sugieren sus críticos, no debe significar ninguna restricción de la libertad de prensa; significa, contrariamente, romper con las trabas que los monopolios comunicacionales colocan a la más amplia libertad de producir y recibir información calificada. Sobre la CONFECOM, puede consultarse el libro de Itamar Aguiar (2014).

iv) La «Revolución Gramsciana» de Jota Alcides

Esta fiebre anti-gramsciana en relación con la prensa, se expresó con particular vehemencia en un artículo del periodista Jota Alcides (2015). Posicionándose al lado de Olavo de Carvalho, a quien dice «observa críticamente», escribe:

> *Lenin fue el teórico del golpe de estado, Gramsci fue el estratega de la revolución psicológica que debe preceder y allanar el camino para el golpe de estado. Gramsci transformó la estrategia comunista, de una gruesa amalgama de retórica y fuerza bruta en una delicada orquestación de influencias sutiles.*

Aunque reconoce en Gramsci a «uno de los mayores filósofos políticos del siglo XX, científico político, reformista, comunista y antifascista italiano», es decir, no sólo a un demonio, como en los casos citados, Alcides igualmente alerta en el mismo registro paranoico de Carvalho:

> *En sentido gramsciano, la Internet es el aparato tecnológico de un movimiento político-ideológico (revolución racional pacífica), para la promoción de la gobernanza mundial, dirigida por líderes intelectuales (pensadores y teóricos) y líderes políticos, sobre todo de la izquierda reformista y del «centro-izquierda». Son tres las metas principales de los líderes de esta revolución silenciosa: el fin de los diarios, el fin de las iglesias y el fin de las familias. Consideran que estos tres segmentos sociales son los pilares y la retroalimentación de lo que llaman imperialismo capitalista. Se puede ver que los cimientos de las iglesias y las familias ya están abalados.*

Nada podía ser más equivocado en Brasil (y en nivel global): la Internet fue el medio privilegiado de proliferación del pensamiento de ultraderecha. La izquierda estuvo lejos de ubicarse a la altura del conflicto. Sobre el supuesto ataque gramsciano a la prensa escrita afirma el autor, ridículamente próximo a las fábulas macarthistas:

> *En cuanto a la prensa, desafortunadamente, la Internet está realizando uno de los sueños de los comunistas a lo largo de su historia: la destrucción del poder de los periódicos porque, tal como lo entienden, crean, sostienen, reproducen, promueven y fortalecen la hegemonía del capitalismo.*

Más allá de la posible ignorancia de Alcides acerca del hecho de que Gramsci surge a la vida política como un periodista

agudo, ejemplo de prosa crítica refinada, desconoce que fue también creador de periódicos y diarios, tradición amplia en el movimiento socialista. Si la prensa brasilera está en estado de coma no es, como ha sido hartamente documentado por el pensamiento crítico en esta área de estudios –véase por ejemplo el libro «O fim da noticia», de Jacques Mick e João Kamradt (2017)–, por alguna maniobra gramsciana, sino porque el periodismo brasilero «mainstream» decidió suicidarse para dedicarse a la defensa de los intereses de la oligarquía mediática y, con ello, de la élite oligárquica sin más. Sin embargo, insiste Alcides: «aunque sea una revolución sutil y silenciosa, pero con los efectos drásticos de la transformación del mundo, Gramsci es tan maquiavélico que dejó un consuelo a los atormentados y aturdidos propietarios de periódicos» (…): el colapso de los periódicos es «lento y gradual». Y esa sería otra de las «virtudes» del gramscismo: Los seguidores de Gramsci son pacientes: «la paciencia es otra estrategia de la revolución Gramsciana para lograr su objetivo final de gobernanza mundial». En un instante, la pluma de Alcides pasó de Gramsci a Confucio.

d) Dos textos críticos

Entre los textos dedicados a reflexionar sobre el tema en Brasil, quisiera brevemente señalar dos. En primer lugar, el artículo del historiador brasilero Lincoln Secco *Gramscismo: uma ideologia da extrema-direita*. El autor cita varios de los textos ya mencionados aquí, y otros, a la luz de los cuales extrae algunas conclusiones que quisiera mencionar resumidamente, comenzando por la caracterización de la acción ideológica de la propia extrema derecha, la cual, según el historiador,

> *se reduce a una manipulación racional de la irracionalidad de sus seguidores. Esto impide cualquier sofisticación teórica. Sus ideólogos no pueden ser profundos, sólo técnicos o creadores de consignas simplonas, rumores y conspiraciones. De ahí la glorificación del «especialista» y el desprecio por la filosofía, mientras que la historia se convierte en escenario de disputas entre la «verdad sofocada» y la «manipulación» promovida por casi todos los historiadores profesionales. «Memes», manipulación de imágenes y noticias, eslóganes mentirosos repetidos ad nauseam y reducción de todo pen-*

samiento y comportamiento diverso a una caricatura ya existían. Goebbels era un maestro de esta técnica. Pero un aspecto formal indispensable fue la combinación de tres vertientes opuestas: referencias supuestamente eruditas; lenguaje apelativo y vulgar; invitación a la acción.

Es imposible dejar de asociar esas tres características, o técnicas, a la figura del gurú de la extrema derecha Olavo de Carvalho y, con él, al enjambre de sus *comunicadores* que poblaron las redes sociales. Sobre este fenómeno, es siempre bueno recordar las observaciones del semiólogo Umberto Eco en su conferencia magistral al recibir un premio honoris causa por la Universidad de Turín:

*Las redes sociales le dan el derecho de hablar a legiones de imbéciles que primero hablaban sólo en el bar después de un vaso de vino, sin dañar a la comunidad. Ellos rápidamente eran silenciados, pero ahora tienen el mismo derecho a hablar que un premio Nobel***.** *Es la invasión de los imbéciles***.** *La televisión había promovido al tonto del pueblo, ante el cual el espectador se sentía superior. El drama de la Internet es que ha promovido al tonto del pueblo como el portador de la verdad* (Eco, 2015).[19]

No por casualidad, la conferencia magistral de Eco –informa el diario *La Stampa*–, fue dedicada al «síndrome del complot». Sobre las *técnicas* de esa «invasión» observa Lincoln Secco:

Hay un recurso preponderante, una técnica y un método. El recurso es el lenguaje envilecido, con abundancia de adjetivos, combinado con la «erudición», constituyendo una mezcla deliberadamente confusa. La técnica es la reducción de conceptos a simplificaciones y agresiones verbales. El método es el argumento ad hominem y su corolario, la explicación del pensamiento opuesto por las cualidades que serían intrínsecas al adversario. El adversario es un pseudo-intelectual, un hombre o mujer mediocre. La

19 Aunque uno tendría que abstenerse de hacer propaganda de este tipo de expresiones, permítaseme indicar un youtuber de alta visibilidad que reúne estas características que menciona Eco: Guilherme Marques do «Canal eGinorante» do YouTube (413 mil inscritos); en particular para el tema de este texto el programa «Gramsci - o criador dos esquerdistas atuais!» (accesible en: https://www.youtube.com/watch?v=lrdr86gdpb4, con 24507 visualizaciones. Es importante mencionar en este punto, la creciente respuesta, desde el lado izquierdo del espectro político, en las redes sociales. Singularmente exitoso en este sentido es el canal «Tese Onze», de la socióloga brasilera Sabrina Fernandes, con 218.000 inscriptos al momento de escribir este texto. En torno al tema de este texto, vale la pena ver –inclusive como «antídoto», del veneno inoculado por el video de Marques– el programa «Gramsci, Marcuse e o marxismo cultural»: https://www.youtube.com/watch?v=crv-p9Rjhbo, con 159.968 visualizaciones..

> *izquierda es incapaz, fracasada, de clase media, y los líderes de los trabajadores son calificados como ignorantes, analfabetos funcionales, delirantes, etc.* (*Ibíd*).

En el caso de Brasil, el *anti-gramscismo* es programa de gobierno del actual presidente. En el ítem «Nuestra bandera es verde-amarilla» del programa electoral, finalmente aprobado por el voto, se expresaba: «en los últimos 30 años, el marxismo cultural y sus derivaciones, como el gramscismo, se han unido a las oligarquías corruptas para socavar los valores de la nación y la familia brasileña. ¡Necesitamos liberarnos!». En el plano de la educación, la saña conservadora se ha expresado de manera particularmente fuerte. El primer ministro de educación del nuevo presidente, el colombiano Ricardo Vélez Rodríguez, denunciaba en el año 2006 que «las derivaciones del gramscismo en la vida política brasileña se acomodaron a la más vieja tradición, patrimonialista, de nuestra sociedad» lo que condujo a «la apropiación, por los cuadros de la *inteligentsia* petista del proceso racionalizador del estado», en particular en el área de la educación. En este sentido, debía ser realizada una verdadera revolución en la enseñanza. En esta dirección, como indica Lincoln Secco (2019), el general Oswaldo Ferreira, asesor del presidente para la educación, expresó que el objetivo de las reformas debía ser «el de reducir la influencia de Gramsci y Paulo Freire en la formación docente». Freire, recuérdese, fue declarado «patrono de la educación brasileña» por la ley nº 12.612, del 13 de abril de 2012. El ataque contra el pensamiento gramsciano en el ámbito del proceso de la enseñanza llevó a la International Gramsci Society - Brasil a lanzar una nota de repudio, firmada por su entonces presidente Marcos del Roio, denunciando «un movimiento conspirativo con fines antidemocráticos», que promueve «una grave distorsión que en nada corresponde al pensamiento original de A. Gramsci y al rigor de las investigaciones que se desarrollan en Brasil y el mundo».[20]

20 El detonador de la nota de repudio fue un editorial del diario O Estado de São Paulo, del 29 de abril de 2018, denominado «A Academia dominada», en la cual, haciendo eco de una denuncia afirmaba que «hay un incansable adoctrinamiento dentro de las salas de aula por parte de ‹muchos de los profesores marxistas-gramscianos›», finalizando con

El segundo artículo que quisiera mencionar es *Gramsci e os intelectuales de direita no Brasil contemporâneo*, de Leonardo Seabra Puglia. El autor expone el uso del mecanismo que podríamos denominar como de «*desestabilización de la realidad*» (o de la «verdad») utilizado por la derecha y atribuido de manera impúdica a Gramsci. Como ya lo vimos en las observaciones de Secco, el argumento central repetido hasta el hastío como *denuncia* por la derecha es el mecanismo de actuación *de la propia derecha*, formulado y puesto en marcha a nivel mundial por una densa red de multimillonarios y los llamados «think tanks». Tal mecanismo es *proyectado* en la pantalla de la escena pública, como si fuera de autoría del propio Gramsci (o de la Escuela de Frankfurt, o de cualquier otro que sirva a sus fines) y, a partir de la crítica de este enemigo fabricado, se legitima el uso del sistema de «firehosing»; es decir, utilizar la más brutal falsedad como si fuera «la verdad». El modo de desestabilizar la realidad y, al mismo tiempo, producir una imagen falsa, es una eficaz combinación de uso de los medios de comunicación tradicionales, mayoritariamente de derecha (de varias especies) y las redes sociales. Al final, en la base de la estrategia, está la convicción de que la mentira sólo se podría combatir con una masa abrumadoramente mayor de mentiras opuestas. En los tiempos que corren, esta máquina de lucha ideológica fue combinada con la estrategia más amplia de combate político que ya mencionamos, la «guerra híbrida».

Pero ¿qué habría de «gramsciano» en eso? Absolutamente nada. Una de las posiciones más vibrantes que caracterizaron el pensamiento y la acción de Gramsci, distinguiendo su forma de ver y actuar la lucha ideológica, fue su tesis del *apego a la verdad*, doliera a quien doliera.

En este sentido, es indispensable la lectura del texto de Francisco Fernandez Buey *Una reflexión sobre el dicho gramsciano «decir la verdad es revolucionario»* (2013). Se trata de una aguda re-

un llamado a rescatar la «dignidad» de la universidad. El absurdo ya no partía de algún delirante solitario sino de la redacción de uno de los pilares de la oligarquía mediática brasilera. La nota de repudio es accesible en: http://igsbrasil.org/noticias/nota-de-repudio-contra-o-pensamento-autoritario/

flexión en la cual, el pensador español, muestra cómo, a pesar de que, al menos en nuestro ámbito cultural, «el tópico sobre las malas relaciones entre verdad y política viene de antiguo» (*Op. Cit.*, p. 43), y que la sospecha en ciertas formas de pensamiento de que «la verdad, o, por mejor decir, la veracidad, no es una virtud política» (*Op. Cit.*, p. 44), nos advierte, contrariamente al slogan de la derecha, que:

> *hay al menos un autor del siglo XX que sí incluyó la sinceridad y la veracidad entre las virtudes políticas. Y no sólo negando (…) que en política la verdad sea impotente, sino afirmando además el carácter revolucionario del decir la verdad en política. Este autor se llamaba Antonio Gramsci* (*Ibíd.*).

Fernández Buey muestra cómo, desde sus primeros escritos de juventud (a los escasos 22 años), Gramsci expuso su credo en la verdad como fuerza de transformación y lo mantuvo hasta sus últimos escritos de la cárcel. En efecto, en un artículo del 19 de febrero de 1916, el joven periodista de los subalternos[21] expresa su radical compromiso con la verdad:

> *La verdad debe ser respetada siempre, con independencia de las consecuencias que puedan seguirse de ella; y las convicciones propias, si son fe viva, deben encontrar en sí mismas, en la propia lógica, la justificación de los actos que se considera necesario llevar a cabo. Sobre la mentira, sobre la falsificación facilona sólo se construyen castillos de viento que otras mentiras y otras falsificaciones pueden hacer desvanecerse*[22].

Y en 1921, estampó la frase «La verdad es revolucionaria» en la portada del diario *L›Ordine Nuovo*, haciendo suya una sentencia atribuida a Ferdinand Lasalle. Sobre el origen de la expre-

21 Sobre el carácter de Gramsci como periodista, y en relación al tema que trato en este texto, Fernández Buey (2013, p. 50) recupera un trecho de una carta de 1931 «en la que el propio Gramsci subraya la continuidad del punto de vista que ha mantenido desde la época en que escribía en L´Ordine Nuovo». Escribe Gramsci a su cuñada Tatiana: «Yo no he sido nunca un periodista profesional de esos que venden su pluma al mejor postor y se ven obligados a mentir continuamente porque la mentira es parte de su cualificación profesional. He sido un periodista muy libre, siempre de una sola opinión, y nunca he tenido que ocultar mis convicciones para agradar a los amos o echarles una mano. Antonio Gramsci, «Carta del 12/10/1931 a Tatiana Schucht». En: Gramsci, 2005, p. 257.

22 Gramsci, Antonio. «La conferenza e la verità», en Avanti de Turín del 19/2/1916. En: Sotto la Mole. Turín: Einaudi, 1960, p. 43. Apud, Buey, 2013, p. 45.

sión dirá Gramsci en un artículo publicado en *L›Ordine Nuovo* del 17 de marzo de 1922:

> *El dicho de Lassalle, que L´Ordine Nuovo ha publicado en la cabecera de su primer número, significa precisamente que no hay que ocultar a la clase obrera nada de lo que a ésta interesa, ni siquiera cuando tal cosa pueda disgustarla, ni siquiera en el caso de que la verdad parezca hacer daño en lo inmediato; significa que hay que tratar a la clase obrera como se trata a un mayor de edad capaz de razonar y discernir, y no como a un menor bajo tutela. L´Ordine Nuovo ha sido siempre fiel a este dicho. Puede haber publicado inexactitudes de detalle, por error o defecto de sus informadores, pero esas inexactitudes no pueden ser prueba de una contradicción con su divisa.*[23]

En los Cuadernos de la Cárcel, producto de un pensamiento ya maduro, lejos de abdicar de este compromiso juvenil con la verdad, lo radicalizó. En una nota del *Cuaderno 6*, escrita en diciembre de 1930,[24] titulada *Sobre la verdad, o sea sobre el decir la verdad en política*, Gramsci observa que a pesar de que «es opinión muy difundida en algunos ambientes (y esta difusión es un indicio de la estatura política y cultural de estos ambientes) que el mentir es algo esencial del arte político» para la fuerza que pretende transformar el mundo a partir de las clases subalternas, su conclusión sobre el tema es clara: «en política se podrá hablar de reserva, no de mentira en el sentido mezquino que muchos piensan: en la política *de masas* decir la verdad es, absolutamente, una *necesidad política*». (Gramsci, CC 6, §19, t. 3, p. 25. Q. 699-700)[25]. En este sentido, para el pensador de la cárcel no puede caber ninguna duda sobre el hecho de que el movimiento social avanzado tiene un interés vital en la verdad, hasta en las verdades más duras, como expresa en estos fragmentos escritos entre junio y agosto del 1932.

23 Gramsci, Antonio., «Garrucio e la verità». En Socialismo e fascismo. L´Ordine Nuevo 1921-1922. Turín: Einaudi, 1971, pp. 475-277. Apud Buey, 2013, p. 47.

24 Para la datación de los escritos de Gramsci en los Cuadernos, utilizo las fechas establecidas en los nuevos estudios filológicos en torno de la llamada Edizione Nazionale de las obras de Gramsci. En particular, aquí, las dataciones establecidas por Giuseppe Cospito (2016).

25 En las referencias a los Cuadernos de la cárcel, remitiremos a la edición crítica publicada por la editorial Era, indicada como CC seguido de los números de cuaderno, parágrafo y páginas respectivos. Acompañaremos esta referencia con la indicación de la misma cita en la edición crítica en lengua italiana, indicada como Q, seguida del nº de página.

> *La filosofía de la praxis (…) no tiende a resolver pacíficamente las contradicciones existentes en la historia y en la sociedad, incluso es la misma teoría de tales contradicciones; no es el instrumento de gobierno de grupos dominantes para obtener el consenso y ejercer la hegemonía sobre clases subalternas; es la expresión de estas clases subalternas que quieren educarse a sí mismas en el arte de gobierno y que tienen interés en conocer todas las verdades, incluso las desagradables, y en evitar los engaños (imposibles) de la clase superior y tanto más de sí mismas.* (Gramsci, CC 10, § 41, t. 4, p. 201. Q. 1320).

Sin embargo, y retornando al texto de Puglia (2018, p. 48-49), nada de lo dicho podría disuadir el discurso construido por la derecha brasilera: «el ‹gramscismo› sería como un virus altamente contagioso, capaz de propagarse invisible y silenciosamente», siendo que esta «tesis de la epidemia roja» se tornará «casi unánime entre los intelectuales de la *nueva derecha*». De esa forma, «la gente se tornaría de izquierda sin darse cuenta» (Puglia, 2018, p. 49, citando a Flávio Gordon, 2017, uno de los teóricos recientes de la derecha antigramsciana); o, de manera aún más enfática, usando un argumento del ya mencionado Reynaldo Azevedo (2008): «es posible ser, digamos, ‹gramsciado› sin jamás haber leído Gramsci. Por cierto, el ‹gramsciado-modelo› no sabe que fue víctima de un gramsciano. Es un idiota perfecto. Esto es parte de la teoría» (Puglia, 2018, p. 49).

Es evidente que, para la producción de su propio relato, la derecha brasilera, para decirlo en referencia al modelo teórico-práctico que podría referenciarse en la *teoría del discurso* de Laclau-Mouffe, tuvo la necesidad de trazar una *frontera radical* y crearse un oponente demoniaco. La presencia indiscutible de Gramsci en la cultura política brasilera hizo que le tocase a él (y no a la escuela de Frankfurt, otro potencial y real demonio para las huestes de derecha) ocupar el lugar del o*tro radical*, del enemigo total. Frente a este enemigo que, como los virus tematizados por las ficciones de la industria cultural, nos habría tornado a todos, fatal e irremediablemente, «zombis», «hackeados», si no hubiera surgido este grupo de sagaces héroes que, habiéndose escapado de la virosis fatal, encontró «la cura». Son ellos los salvadores del anticristo gramsciano, siendo el héroe nº 1, Olavo de Carvalho, el caballero solitario que

alimenta la legión de 400 mil seguidores en el Facebook y 200 mil en el Twiter (Puglia, 2018, p. 53). Según la certera observación de Puglia: «esa autoimagen compartida por los intelectuales de la ‹nueva derecha› no podría ser entendida sin tener en cuenta la omnipresencia fantasmal y fluida del gran enemigo común: Antonio Gramsci».

Esta nueva derecha, diferentemente de aquella de Benoist –ya que recurrió a la *demonización*, no a la *cooptación transformista*–, tiene una relación ambivalente con las herramientas gramscianas:

> *el uso de los instrumentos teóricos de Gramsci, sin embargo, no es asumido abiertamente por ninguno de estos intelectuales, aunque algunos sean más explícitos en ciertos momentos. En el programa Globo News [2013], Bolívar Lamounier fue directo al grano: «ellos hicieron una guerra ideológica y ganaron. Nosotros tenemos que hacer la nuestra»* (Puglia, 2018, p. 53).

En ese sentido, si bien es enfático en mostrar el aspecto «demonización», Puglia no es taxativo en la afirmación sobre el uso de las herramientas teóricas oriundas del pensamiento gramsciano para la disputa de hegemonía por los intelectuales de derecha, «por no ser asumido», dice, y lo deja como una «hipótesis» para una nueva investigación. Si Puglia, en el texto que estamos citando, hubiese trabajado el libro del General Avellar Coutinho, seguramente no tendría ninguna duda en relación a ese *uso* de las herramientas gramscianas por la derecha. [26]

B) Una lectura moderada: el Gramsci de Olivero da Silva Ferreira y José Guilherme Merchior

Sin embargo, fuera del campo de la izquierda, hubieron lecturas de Gramsci más empáticas con Gramsci que las hasta aquí exploradas. Por ejemplo, las de los intelectuales liberales de

26 Otros autores de la nueva derecha citados por Puglia: CONSTANTINO, Rodrigo. Esquerda caviar: a hipocrisia dos artistas e intelectuais progressistas no Brasil e no mundo. Río de Janeiro: Record, 2013. PONDÉ, Luiz Felipe. A história do Brasil do PT, 2016. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/luizfelipeponde/2016/04/1761876-a-historia-dobrasil-do-pt.shtml> Acesso em: 29 out. 2017.

distinto signo José Guilherme Merchior y Oliveiros da Silva Ferreira (el primero tenido como más propiamente *liberal*, el segundo como más *conservador*, dependiendo de las interpretaciones). Al decir de Carlos Nelson Coutinho (2009, p. 42), «pensadores liberales [en los que] presenciamos, inclusive, un cariño particular con referencia a Gramsci», y que procuran, contrariamente al tipo de pensamiento de derecha hasta aquí tratado «siempre valorizar aquello que es la fuerza motriz da su reflexión, o sea, su posición socialista y revolucionaria».

En el caso de Merchior –reconocido por su «gran erudición, afiladísima retórica, gusto por la polémica pública y extensa producción ensayística», como afirma el politólogo e historiador Ricardo Rizzo (2019)–, dedica el capítulo «Gramsci e o historicismo marxista» de su libro *O marxismo Ocidental* (1987, 1º edición en inglés: 1986) al pensamiento gramsciano. Y, a pesar de que termina su libro con una dura imagen del marxismo occidental como «una vieja patología del pensamiento occidental cuyo nombre es [...] irracionalismo» (Merchior, 1987, p. 277), sus referencias a Gramsci no sólo son extremamente cuidadosas, sino que expresan una cierta reverencia al sardo: «¡cuán provechosa es su lectura si es comparada con la de los tratados escolásticos del marxismo occidental!» (*Op. Cit.*, p. 137).

Sin embargo, en este ámbito de la cultura política, el libro de mayor interés es el minucioso estudio de Oliveiros da Silva Ferreira, *Os 45 cavaleiros húngaros. Uma leitura dos Cadernos de Gramsci*, escrito, como el mismo autor indica, entre 1967 y 1983; en ese último año y con este trabajo, Ferreira – «un profundo y respetado intelectual conservador», así lo denomina Lincoln Secco (2019)– defendió su tesis de libre docencia en la Universidad de São Paulo. El texto fue publicado en forma de libro en 1986 – curiosamente el mismo año de publicación del libro de Merchior en lengua inglesa. El libro de Ferreira merecería un análisis atento, por un lado, a su propia biografía[27] y, por otro,

27 En este sentido, es importante registrar que Ferreira fue repórter, editor de varias secciones, secretario de redacción, redactor jefe y finalmente director del diario O Estado de São Paulo, un diario de la derecha conservadora-liberal brasilera. Neoliberal militante, este diario fue en tiempos recientes uno de los principales articuladores mediáticos del

a las consecuencias sobre el pensamiento de la derecha brasilera, lo cual, obviamente no podemos realizar aquí.

Ferreira, bajo la luz de Rousseau, busca entender «las relaciones entre subordinados y dirigentes» de modo de poder comprender «cómo ese amplio sector de desposeídos, que llamé de *gran número* en el libro *Nossa América, Indoamérica,* no sólo soporta la dominación de grupos restrictos, sino que, frecuentemente, objetivamente se mueve para sostener los valores y estructuras sociales en que se torna evidente su subordinación» (Ferreira, 1986, p. 5). En esa búsqueda, realiza una minuciosa lectura de los *Cuadernos* en la versión crítica coordinada por Valentino Gerratana. De esa lectura –aunque señalando una serie de insuficiencias en la perspectiva de Ferreira (por ejemplo, la incomprensión de la radical y particular posición *dialéctica* de Gramsci)– podrá decir el gramsciano brasilero Marco Aurelio Nogueira (1999, p. 155):

> *El Gramsci que emerge de su lectura no es seguramente una figura intelectual acomodada, congelada en el tiempo, aprisionada por rígidas tradiciones. Por una vía confesadamente «heterodoxa», que no está exenta de lagunas y puntos discutibles, la lectura de Oliveiros enriquece el universo gramsciano, estimulando, contradiciendo y provocando a sus muchos y diversos integrantes.*

Evidentemente, una visión distante de la criminalización llevada a cabo por la nueva extrema derecha brasilera.

Sobre esta intervención teórica de Ferreira, es necesario aun mencionar el texto de la politóloga Raquel Kitsch *De Gramsci à Teoria das posses essenciais: política, cultura e hegemonia em «Os 45 cavaleiros húngaros»* (2013) en el cual, a partir de una incisiva comparación con los *Estudios Culturales* ingleses, la autora muestra el modo particular de apropiación por parte de Ferreira del instrumental gramsciano. Muy distante de la demonización, Ferreira elabora una conceptualización que le permite establecer su noción de hegemonía como «la supremacía de

---

golpe de estado «blando» que derrocó a la presidenta Dilma Roussef, intentó destruir al Partido de los Trabajadores y encarceló a su principal dirigente Luis Inácio Lula da Silva creando las condiciones para la emergencia del gobierno de extrema derecha que gobierna hoy el Brasil.

una concepción del mundo sobre otra (o la supremacía de una conducta sobre otra)», haciendo del concepto de hegemonía «un concepto privilegiado a través del cual las ciencias políticas deben tratar de comprender cómo la mayoría ha decidido servir a la minoría y cómo el gran número subordinado puede romper las cadenas de dominación y ‹hacer historia›» (Kitsch, 2013, p. 81).

Finalmente sobre el punto, es importante hacer evidente que el propio Ferreira continuó elaborando su visión mucho después de la publicación de su libro. Si en el libro mencionado afirmó una perspectiva que colocaba el acento sobre el aspecto del «consenso» en la elaboración gramsciana del concepto de hegemonía, en el año 1999 su perspectiva parece haberse aproximado a la interpretación hoy consagrada en los estudios gramscianos sobre la hegemonía como una particular y variable articulación entre fuerza y consentimiento; en la expresión de Ferreira (1999, p. 7), hay en Gramsci un «punto de vista extremadamente sugerente que concilia fuerza y persuasión». Sea cual sea el punto al que haya arribado Oliveiros Ferreira –el que merece más atención por parte de los estudios gramscianos –, su perspectiva difiere, al menos en los textos (los elementos biográficos, como se sabe, pueden conspirar contra los resultados de los textos) de la radical criminalización de Gramsci por parte de la derecha brasilera de nuestro tiempo. [28]

6. La derecha mundial y Gramsci

Como fue crecientemente puesto en evidencia, este fenómeno de la utilización del pensamiento gramsciano por la derecha, se manifiesta en otras realidades cuya caracterización merecerá monografías específicas. Aquí quisiera solamente dejar algunos breves registros.

28 Sobre la intelectualidad de la nueva derecha brasileña es importante señalar el trabajo de Chaloub y Perlatto (2015), Intelectuais da «nova direita» brasileira: Ideias, retórica e prática política. Sobre la «vieja derecha», desde una perspectiva gramsciana, es fundamental la consulta al libro de Jefferson Rodrigues Barbosa, Chauvinismo e extrema direita. Crítica aos herdeiros do sigma (2015).

En un sugestivo texto denominado «La ultraderecha lee a Gramsci» (14/2/2019), el cineasta europeo Claudio Zulian (2019) expone la nueva coyuntura: «se sorprendería el lector por la abundancia de las citas de Gramsci que se pueden hallar en las páginas web de la ultraderecha actual», incluyendo incitaciones a «apropiarse de Gramsci como la izquierda se ha apropiado de Carl Schmitt», indica en él al analizar lo que le parece ser «la razón de esta fiebre gramsciana en un ambiente político que, en principio, parecería a las antípodas». Esta se encontraría:

> *en los escritos de los teóricos estadounidenses de la «culture war» de los años noventa. La teoría gramsciana de la «hegemonía cultural» (según la cual la lucha política tiene que ir acompañada, e incluso precedida, por una afirmación de los valores culturales del proletariado), habría sido, según estos publicistas conservadores, la base de la victoria mundial de la cultura «progresista» (un cajón de sastre ideológico donde se mezcla la tolerancia con las drogas, el aborto, la emancipación de la mujer y de las minorías, el desprecio a la autoridad y al sacrificio, la separación de la Iglesia y el estado, etc.). Los ultras (y muchos conservadores) se consideran perdedores de la guerra cultural y piensan que el camino del desquite empieza por la lectura de los teóricos del «enemigo» (…) Se trata, en suma, de una llamada a superar el supuesto desánimo por la derrota de los valores de Dios, Patria y Familia y a volver a la lucha.*

En el caso de España, el partido *Podemos*, expresó desde su nacimiento una relación especial con el pensamiento gramsciano. No sólo dirigentes fundamentales, como Pablo Iglesia e Iñigo Errejón (hoy alejado del partido), son intelectuales de reconocida perspectiva gramsciana, sino que este fenómeno parece generalizado en ese partido y, con certeza, mucho más allá de él en el ámbito de izquierda. Pero la novedad es que la derecha española ha comenzado a leer y utilizar a Gramsci.

El diario digital «El confidencial» (2017), en un ilustrativo reportaje denominado «Okupa Gramsci: la derecha española quiere adoptar al pensador de cabecera de Podemos», indica que la revista FAES –de la fundación dirigida por el ex presidente José María Aznar del Partido Popular, principal partido de la derecha española–, y otros medios conservadores «elo-

gian al teórico marxista italiano y admiten su influencia», y continúa con una serie de ejemplos sintomáticos de este uso *por derecha* del comunista italiano.

En un artículo titulado «La derecha se puso gramsciana», publicado el 1/9/2019 por el diario argentino Página/12, el periodista Sergio Kiernan relata la visita del secretario general del partido de ultraderecha español *Vox*, Javier Ortega Smith, al Círculo Militar de la Argentina, por invitación del Centro de Militares Retirados. La anfitriona fue Victoria Villarruel, la abogada que preside el Centro de Estudios Legales sobre el Terrorismo y sus Víctimas, CELTYV. La conferencia del dirigente de Vox, informa Kiernan, «buen orador, que aprendió largamente a tensar y relajar a su audiencia, y que busca convencer», usa un vocabulario con «mucha patria, bandera y jerarquía», que Smith presenta «como un ideal asoleado, una sociedad más tranquila, deseable», donde no se manifiestan «ni visos de que ese vocabulario era el de la larga dictadura de Franco y de nuestras verde-oliva. No hay rastros de la violencia con que se sostuvo ese orden y esas jerarquías». El público «escuchaba atentísimo»:

> *Lo que se estaba explicando era la idea de Antonio Gramsci de cambiar el sentido común: combatir el lenguaje «políticamente correcto, que en realidad es incorrecto», la normalización de «derechos falsos», la intrusión de la educación sexual y la agenda de género en las escuelas. Este viraje a la derecha fue hecho por Vox con votantes que antes se escondían en el voto simplemente conservador del Partido Popular.*

En las elecciones generales del 28 de abril de 2019, el partido Vox, fundado en diciembre del 2013, había conquistado el 10,26% de los votos, consiguiendo 24 escaños en el congreso. Menos de siete meses después, en las elecciones del 10 de noviembre, obtuvo el 15,1% de los votos y elevó su representación a 52 escaños. Mucha gente pasó de ser «simplemente conservadora» para girar a la derecha del Partido Popular, lo que, poco tiempo atrás, parecía físicamente imposible.

Finalmente en esta sección, es necesario mencionar que esta posición que pretende apropiarse de Gramsci por derecha, tiene

una forma extrema en la lectura que intenta no ya «apropiarse de Gramsci», sino hacer del pensador de la cárcel un liberal, sin más. Es el caso de la saga escrita por el filólogo italiano Franco Lo Piparo (2012, 2013), autor de una ficción, un verdadero *thriller*, con la hipótesis de que Gramsci habría escrito un cuaderno más que los treinta y tres conocidos y publicados; en el Cuaderno nº 34 habría expuesto su arrepentimiento y finalmente el abandono de sus posiciones comunistas. Esta lectura ficcional de Lo Piparo agrada al pensamiento de derecha (de hecho, el autor italiano ha sido convertido en un *pop-star* por el establishment comunicacional en Italia) porque facilita el camino de la absorción del pensamiento del comunista sardo por la derecha contemporánea. Pero compite en el mismo campo con la lectura demonizante. En culturas políticas en las cuales las tentaciones dictatoriales fueron –aunque sea, en una hipótesis pesimista, «provisoriamente»– forzadas a un lugar periférico de lo social, la derecha apela al Gramsci liberal; en ámbitos de cultura política donde las tentaciones dictatoriales persisten vivas y actuantes, como estamos vivenciando una vez más en América latina, sirve el segundo. La lucha por Gramsci ha alcanzado así, su máxima expansión.

7. A modo de epílogo. ¿Una teoría de la hegemonía «de derecha»?

Una de las tantas cuestiones que se plantean frente a una descripción como la que acabo de realizar versa sobre la pertinencia de la «tesis» de un gramscismo y de una teoría de la hegemonía «de derecha». Para comenzar a esbozar una respuesta, quisiera hacer un pequeño rodeo comparativo entre las interpretaciones de Gramsci y Maquiavelo, a quien Gramsci, como se sabe, considera un antecedente de la «filosofía de la praxis» y, en esta condición, uno de sus principales fundamentos teóricos, junto a Marx, al cual Croce (1921, p. 112), resulta apropiado recordar, había sugerido llamar el «Maquiavelo del Proletariado».

Maquiavelo crea una teoría que, desde hace 500 años divide opiniones. Por un lado, habría un Maquiavelo que es «maquiavélico», un abominable secretario florentino del príncipe, que le dice a los dominantes cómo ser dominantes y cómo, quien quiera ser dominante, no tiene que privarse del uso de ningún medio por razones éticas: el fin (cualquier fin) justificaría los medios, según la conclusión extrema de esta posición que nunca fue escrita por Maquiavelo. En esta lectura, la virtud del actor político es hacer lo que hay que hacer para conseguir un determinado propósito estratégico. Pero hay otro Maquiavelo, uno que es un republicano, laico, que no es un hombre *del poder* sino un *hombre de pueblo*, que no le habla al príncipe por cuestiones palaciegas o por cuestiones de prebendas: le habla al pueblo *para que el pueblo sepa cómo se hace la política*. En esta lectura, el papel de Maquiavelo es un poco como el papel de Prometeo, el héroe que le robó el fuego a los dioses para dárselo a los humanos: Maquiavelo sintetiza la técnica política de 1500 años y la pone a disposición del pueblo. La interpretación gramsciana de Maquiavelo, parte de este presupuesto, escribiendo en 1932/33: «¿No habrá sido Maquiavelo poco maquiavélico, uno de aquellos que ‹saben el juego› y tontamente lo enseñan, mientras que el maquiavelismo vulgar enseña a hacer lo contrario?» (GRAMSCI, CC 13, §20, t. 5, p. 49. Q., 1600).

En este sentido, parece haber en el legado del pensamiento maquiaveliano una tensión que no es resoluble: un vector que es *maquiavélico,* que justificaría la posición *no-maquiaveliana*, de que cualquier fin justifica los medios de su consecución; pero hay un vector republicano, de carácter nacional-popular, en el cual la necesidad de arribar al fin justo (en el caso de Maquiavelo, unificar la nación italiana) exige del actor político hacer lo que hay que hacer sin que el medio táctico comprometa el fin estratégico y, sobre todo, sabiendo que *del otro lado hay un enemigo* que va a hacer sin piedad ni arrepentimiento lo que tiene que hacer para impedir la realización del fin justo. En este sentido, afirma Gramsci (CC, 13, §20, t. 5, p. 50. Q, p. 1601):

> *El maquiavelismo ha servido para mejorar la técnica política tradicional de los grupos dirigentes conservadores, así como la política de la filosofía de la praxis; esto no debe enmascarar su carácter esencialmente revolucionario, que se siente incluso hoy y explica todo el antimaquiavelismo.*

Y en este sentido

> *Esta posición de la política de Maquiavelo se repite para la filosofía de la praxis: se repite la necesidad de ser «antimaquiavélicos», desarrollando una teoría y una técnica de la política que pueden servir a las dos partes en lucha, por más que se piense que acabarán por servir especialmente a la parte que «no sabía»* (Ibíd).

Es decir, sobre Maquiavelo se dirigen *lecturas*, de derecha y de izquierda y ambas al interior del «maquiavelismo»: una es «maquiavélica» la otra «maquiaveliana».[29] Esto no puede echar sombras sobre el hecho de que Maquiavelo demuestra en sus textos su posición republicana y popular. Es decir, no hay dos Maquiavelos, ni un Maquiavelo «neutral», sino diversas lecturas del legado maquiaveliano.

La razón de este rodeo, como puede imaginar el lector, es que con Gramsci sucede una cosa similar: hay un conjunto de categorías, prácticas políticas y teorías que surge en el marco de la elaboración de la teoría de la hegemonía que puede ser utilizado para la fundamentación y construcción de un *proyecto de emancipación* o reclamados por *proyectos de subordinación*. Eso es evidente en algunos de los usos de derecha, tal y como vimos en los textos expuestos anteriormente.

Lo que no es tan evidente, y debe ser subrayado, es que resulta inaceptable la tentativa de hacer de eso un Gramsci «neutral», que permitiría decir «hay dos Gramscis». No hay dos Gramscis: no hay un Gramsci «de derecha» que da indicaciones para construir una hegemonía de la subordinación; Gramsci es un teórico de la insubordinación: el teórico de la hegemonía como activación de masas populares para la emancipación.

29 Una discusión amplia del legado maquiaveliano desde una perspectiva gramsciana se encuentra en los trabajos de Kanoussi (2012) e Salatini-Del Roio (2014).

Sin embargo, las teorías no tienen cercos, no tienen vallas de protección que digan «aquí no entra la derecha», «aquí no entra quien no tenga buenas ideas emancipadoras». Es decir, la caja de herramientas de la teoría de la hegemonía puede ser usada para uno u otro objetivo. Y, por lo tanto, una vez que se *desvenda la dinámica de la lucha hegemónica*, se tornan «universales», es decir, el destino del uso de esas herramientas no está en nuestras manos, así como no estaba en las manos de Gramsci. No tienen dueño. Así como no hay dueños de Gramsci por izquierda, no los hay por derecha. Entre estos *usos de Gramsci*, entonces están los *usos* posibles por la derecha política.

En Gramsci, el llamado a la insubordinación pone de relieve el carácter democrático radical de su pensamiento: iconoclasta, refractario a la pereza del dogmatismo y el determinismo fatalista que apaga la voluntad de transformación. Y refractario también a la condena apriorística de los adversarios, a los que hay que entender, penetrando en las razones de su lucha aguerrida, de sus ideas, de la dedicación a su propia causa. El objetivo de Gramsci se dirigía a la elevación cultural y moral de las grandes masas subalternas y, en este sentido, señalaba la diferencia entre el modo de actuar de las *filosofías de la resignación*, como aquella de ideología católica, y la filosofía de la praxis: en tanto la ideología de la iglesia se dirigía a mantener a las clases subalternas en condiciones de subordinación, la filosofía de la praxis se destina a la superación de las condiciones de subalternidad.

En la teoría de la hegemonía de Gramsci, insubordinación y autonomía de las masas subalternas son principios fundamentales en el camino de la apropiación de los medios de producción y de gobierno. En este sentido, el socialismo –la *sociedad regulada* en los términos del autor de los Cuadernos–, es ese modo de organizar la vida social en la cual todos los miembros de la asociación deben ser tendencialmente productores y gobernantes que rotan en la función de gobierno.

Toda la teorización sobre la construcción de las subjetividades, individuales y colectivas, parte, justamente, de esta lucha

contra la explotación económica y la subordinación política, cultural y moral, para postular una radical autonomización de las personas pensadas colectivamente, las cuales a partir de la autocomprensión de su posición en el mundo y la trama de relaciones e ideologías que constituyen su personalidad («conócete a ti mismo», sugería, siguiendo el viejo aforismo griego), construyen una posición autónoma y consciente, críticas de los vectores ideológicos que producen la aceptación pasiva de la situación de subalternidad. Es decir, el presupuesto gramsciano es la *liberación de las almas*, de ningún modo cualquier acción que lleve a algún tipo de «sujeción de las almas» como pregona la guerra ideológica de la derecha antigramsciana. A esos espíritus insumisos Gramsci los instaba, desde la portada del semanario *L›Ordine Nuovo*, nacido el 1° de mayo de 1919, a ser protagonistas del cambio histórico:

«Instrúyanse, porque necesitaremos de toda nuestra inteligencia;
Conmuévanse, porque necesitaremos todo nuestro entusiasmo;
Organícense, porque necesitaremos de toda nuestra fuerza».

Referencias bibliográficas

Aguiar, Itamar (2014). *Confecom. 1º Conferência Nacional de Comunicação. Os interesses em jogo*. Florianópolis: Edição do autor.

Alcides, Jota (2015). «Revolução Gramsciana». En: sítio web de *Observatório da imprensa*, edição 846 de 14/4/2015. Accesible en: http://observatoriodaimprensa.com.br/feitos-desfeitas/revolucao-gramsciana/).

Aricò, José (1988). *La cola del diablo*. Buenos Aires: Puntosur.

Barbosa, Jefferson Rodrigues (2015). *Chauvinismo e extrema direita. Crítica aos herdeiros do sigma*. São Paulo: Editora Unesp.

Benoist, Alain de (29010). «Comprendendo Antonio Gramsci». En: *Legio Victrix. Blog de Metapolítica, história e Cultura dissidentes*, Sexta-feira 8 de outubro de 2010. Accesible em: https://legio-victrix.blogspot.com/2010/10/compreendendo-antonio-gram. Acceso: 15/6/2019.

Benoist, Alain de; Champetier, Charles (2000). Manifiesto: La Nueva Derecha del año 2000. Colección SOS Libros.

Carvalho, Olavo de (1999). «Máfia Gramsciana». *Jornal da Tarde*, 25 nov. 1999. En: website oficial de Olavo de Carvalho. Accesible en: http://olavodecarvalho.org/mafia-gramsciana/

Carvalho, Olavo de (1994). *A Nova Era e a Revolução Cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci*. Río de Janeiro: Instituto de Artes Liberais, 1994.

Carvalho, Olavo de (2008). «Hegemonia». Em: *Diário do Comércio* (Editorial), 02 de julho de 2008). Em: website oficial de Olavo de Carvalho. Accesible en: http://olavodecarvalho.org/hegemonia/.

Castro, Jorge (1989a). «Renace el capitalismo schumpeteriano aliado a la Revolución Conservadora», en *El Cronista Comercial*, 24-9-89, Buenos Aires.

Castro, Jorge (1989b). «Los grandes cambios históricos se hacen mediante amplias coaliciones», en *El Cronista Comercial*, 17-9-89, Buenos Aires.

Cebrero, Waldo (2010). «El dictador volvió a reivindicar sus crímenes». En Diário Página 12, Miércoles, 22 de diciembre de 2010. Accesible en: https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-159133-2010-12-22.html.

Chaloub, Jorge; Perlatto, Fernando (2015). *Intelectuais da «nova direita» brasileira: Ideias, retórica e prática política*. Accesible en: https://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/39-encontro-anual-da-anpocs/gt/gt19/9620-intelectuais-da-nova-direita-brasileira-ideias-retorica-e-pratica-politica/file.

Comité de Santa Fe (1990). *Una estrategia para América Latina en los años 90*. Publicado en el boletín AGEN nº 139 de 9/2/1989 reproducido por la revista *Teoria e Política* nº 13, São Paulo.

Cospito, Giuseppe (2016) «L›Edizione nazionale dei *Quaderni del carcere». En: Laboratoire italien* [Online], n. 18. Messo online il 07 dicembre 2016, consultato il 12 dicembre 2016. URL: http://laboratoireitalien.revues.org/1049

Coutinho, Carlos Nelson. «A presença de Gramsci no Brasil». En: revista *Em Pauta*, n. 22, 2009.

Coutinho, Sergio Augusto de Avellar (2002). *A Revolução Gramscista no Ocidente: a Concepção Revolucionária de Antônio Gramsci em os Cadernos do Cárcere. Editora* OMBRO A OMBRO.

Croce, Benedetto (1921). *Materialismo storico ed economia marxistica*. 4ª ed. Bari: Laterza.

Dugin, Alexander (2016). «La revisión del gramscismo de derechas». En: *El Manifiesto. Periódico política y socialmente incorrecto*. 26/2/2016) https://elmanifiesto.com/mundo-y-poder/5312/la-revision-del-gramscismo-de-derechas.html.

Eco, Umberto (2015). Umberto Eco: «Con i social parola a legioni di imbecilli». En: *La Stampa*, 11 de junio de 2015. Accesible en: https://www.lastampa.it/cultura/2015/06/11/news/umberto-eco-con-i-social-parola-a-legioni-di-imbecilli-1.35250428.

El Confidencial. Diario Digital (2017). «Okupa Gramsci: la derecha española quiere adoptar al pensador de cabecera de Podemos». Accesible en: https://www.elconfidencial.com/cultura/2017-01-23/gramsci-podemos-derecha-faes_1320357/

Fernández Buey, Francisco (2013). «Una reflexión sobre el dicho gramsciano ‹decir la verdad es revolucionario›». En: MODONESI, Massimo (COORDINADOR).

Horizontes gramscianos. Estudios en torno al pensamiento de Antonio Gramsci. México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Ferreira, Oliveros da Silva (1998). «Coercão e consentimento: as duas faces da política». En: KRITSCH, Raquel; RICUPERO, Bernardo. *Gramsci revisitado: Estado, política, hegemonia e poder*. Estudos avançados, n. 39. São Paulo: Instituto de Estudos avançados. Universidade de São Paulo, maio 1998.

Ferreira, Oliveiros da Silva (1986). Os 45 cavalheiros húngaros. Uma leitura dos Cadernos de Gramsci. São Paulo: Hucites.

Gaudichaud, Franck (2003). «Terrorismo de Estado Internacional y Contra-Revolución en el Cono Sur. A la Sombra del Cóndor». En: *El correo de la diáspora latinoamericana*, 19 de noviembre de 2003. Accesible en: http://www.elcorreo.eu.org/Terrorismo-de-Estado-Internacional-y-Contra-Revolucion-en-el-Cono-Sur#nb73.

Globo News. Painel. Publicado em 28 dez. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-BYsM3peQPw&t=141s>

Gordon, Flávio (2017). A Corrupção da Inteligência: Intelectuais e Poder no Brasil. Río de Janeiro: Record.

Gramsci, Antonio (2005). *Cartas do Cárcere*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Gramsci, Antonio (1984). *Cuadernos de la Cárcel*. Tomo 3. México: *ERA*.

Gramsci, Antonio (1986). *Cuadernos de la Cárcel*. Tomo 4. México: ERA.

Gramsci, Antonio (1999). *Cuadernos de la Cárcel*. Tomo 5. México: ERA.

Gramsci, Antonio (1960). «La conferenza e la verità», en *Avanti de Turín del 19/2/1916*, incluido en el volumen *Sotto la Mole*, Turín: Einaudi. (apud Fernández Buey (2013).

Kanossui, Dora (2012). *Notas sobre el Maquiavelismo contemporâneo*. Puebla: LunArenma editorial/ Roma: Fondazione Istituto Gramsci.

Korybko, Andrew (2018). *Guerra híbridas. Das revoluções coloridas aos golpes*. São Paulo: Expressão Popular.

Kritsch, Raquel (2013). De Gramsci à Teoria das posses essenciais: política, cultura e hegemonia em «os 45 cavaleiros húngaros». En: Revista *Estudos Políticos*, n. 6, p. 77-101.

Lo PipaRO, Franco (2012). I due carceri di Gramsci. La prigione fascista e il labirinto comunista. Roma: Donzelli Editore.

Lo Piparo, Franco (2013). L›enigma del quaderno. La caccia ai manoscritti dopo la morte di Gramsci. Roma: Donzelli Editore.

Merchior, José Guilherme (1987). *O marxismo Ocidental*. Río de Janeiro: Nova Fronteira. [1º ed. En inglés, 1986]

Mick, Jacques; KAMRADT, João (2017). O fim da Notícia. A monopolização da mídia e o trabalho dos jornalistas». Florianópolis: Insular.

Nogueira, Marco Aurélio (1999). «Um Gramsci todo dedicado à política». En: Kritsch, R., Mello, L.I.A. & Vouga, C. (Orgs.), *Oliveiros S. Ferreira: Um Pensador da Política*. São Paulo: Humanitas Publicações, p. 133-156.

Puglia, Leonardo Seabra (2018). «Gramsci e os intelectuales de direita no Brasil contemporâneo». En: revista Teoria e Cultura, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - UFJF v. 13 n. 2, Dezembro de 2018.

Ribeiro, Darcy (1995). O Povo Brasileiro. São Paulo: Companhia das letras.

Rizzo, Ricardo. *Sobre Marx e Merquior*. En: Outras Palavras. Jornalismo de profundidade e pós-capitalismo. Accesible en: https://outraspalavras.net/poeticas/sobre-marx-e-merquior/.

Rossi, Clóvis (1987). «Los ejércitos planean acciones anticomunismo en las américas». En: *Folha de São Paulo*, domingo 25 de setiembre de 1987, páginas A1, A2 e A6.

Salatini, Rafael; DEL ROIO, Marcos – organizadores – (2014). Reflexões sobre Maquiavel. Marília: Oficina Universitária / São Paulo: Cultura Acadêmica.

Secco, Lincoln (2019). «Gramscismo: uma ideologia da extrema-direita». *Publicado em 08/05/2019*. En: Blog da Boitempo. Accesible en: https://blogdaboitempo.com.br/2019/05/08/gramscismo-uma-ideologia-da-extrema-direita/.

Souza, Jessé (2017). A elite do atraso. Da escravidão à lavajato». Río de Janeiro: Leya.

Standish, Reid. «Inside a European Center to Combat Russia›s Hybrid Warfare». En: *revista Foreign Policy (versión digital). Accesible en: https://foreignpolicy.com/2018/01/18/inside-a-european-center-to-combat-russias-hybrid-warfare/.*

Vélez Rodríguez, Ricardo «O marxismo gramsciano, pano de fundo ideológico de la reforma educacional petista». Accesible en: http://www.ecsbdefesa.com.br/fts/MGPFIREP.pdf.

Verbitsky, Horacio (2019). «La guerra al malón». En: *El cohete a la luna*, 17 de noviembre de 2019. Accesible en: https://www.elcohetealaluna.com/la-guerra-al-malon/.

Revoluciones pasivas y hegemonía débil en América Latina

Marcos Del Roio*

1. Gramsci y las revoluciones pasivas

Recientemente los estudiosos de Gramsci en América han utilizado la categoría teórica de *revolución pasiva* para explicar procesos históricos recientes ocurridos en el continente. La hipótesis de trabajo que aquí se presenta sigue otra dirección y sugiere que las revoluciones pasivas sucedieron en el continente entre 1930 y 1980 aproximadamente, pero la fase que tal vez pueda ser llamada como neoliberal, ya no admite esa calificación en ninguna parte. (Así como la categoría populismo es muy poco útil para el esclarecimiento de la realidad latinoamericana).

Gramsci, en sus *Cuadernos de la cárcel* (1929-1935) desarrolló la categoría revolución pasiva teniendo como referencia inicial el análisis hecho por Vincenzo Cuoco sobre la revolución napolitana de 1799. En ese evento histórico, la revolución eclosionó a causa de la invasión de las tropas de Napoleón, que tuvieron el apoyo de los jacobinos napolitanos. No obstante, ellos no fueron capaces de conducir a las masas populares contra las clases dominantes del reino, de modo que ellas pudieran enfriar la doble presión: la externa, que venía de la Francia revolucionaria y la interna, espontánea y sin dirección, que se presentaba en el campesinado.

---

* Ponencia traducida del portugués al castellano por María Eugenia Insaurralde

Ese proceso localizado en el espacio/tiempo posibilitó que Gramsci encontrara una clave explicativa para todo el periodo del *Risorgimento* italiano, que fue de hecho el proceso de la revolución burguesa en Italia. En cuanto se puede entender el *Risorgimento* como un efecto reflejo de la revolución francesa, eso si ella fuera vista como un proceso histórico de largo plazo, un proceso de cambio orgánico, que se extiende por cerca de 80 años, desde 1789 a 1871, desde cuando la burguesía conduce al pueblo contra la nobleza feudal hasta cuando el proletariado se levanta contra la burguesía, la clase que establecía la hegemonía del bloque histórico.

En Italia, los influjos de la revolución francesa, en sus diversas fases, debilitaron a la Iglesia y reforzaron los ideales de unidad nacional, pero también generaron una efervescencia popular. En 1870, con la caída de Roma se completaba la unificación de Italia al modo de una conquista victoriosa del Piemonte, que extendió la monarquía liberal como forma de gobierno del nuevo Estado. Los liberales moderados condujeron el proceso y sometieron al *partito d›azione* a su proyecto. Se percibe, entonces, que la presión externa venida de la revolución francesa sumada a la insuficiente presión popular interna, obligó a las clases dominantes de Italia a reorganizarse, extirpando sectores reaccionarios ligados a la Iglesia e incorporando demandas de las masas populares por medio de sus intelectuales y dirigentes políticos, en un proceso llamado *transformismo*.

La revolución pasiva fue entonces la forma seguida por Italia para ingresar al capitalismo, una revolución sin revolución, es decir, sin momento jacobino, una revolución restauración, o sea, una revolución que recompone el poder de la clase dominante exactamente en sentido anti jacobino, que realiza la alianza entre la burguesía en asenso con fracciones de las viejas oligarquías. La revolución pasiva no significa revolución pacífica, significa revolución inducida por circunstancias internacionales que provocan alteraciones en las relaciones sociales internas sin que haya una fuerza disruptiva jacobina capaz de invertir las relaciones entre las clases, pero que apenas obligan a los dominantes a adecuarse a las nuevas condiciones. La

revolución pasiva solo puede producir hegemonía burguesa débil, con un gobierno representativo restringido o por la invocación al *cesarismo*.

Alrededor de los años 60-70 del siglo XIX, Italia, Alemania y Japón fueron ejemplos de revolución pasiva. La relativa debilidad de la hegemonía burguesa dificultó el ingreso de esos países a una nueva fase del capitalismo conducida por el capital financiero. La Guerra de 1914-1918 y principalmente la revolución socialista en Rusia, crearon una situación internacional que obligó a las clases dominantes de esos países a encaminar hacia una nueva revolución pasiva, que reorganiza el capitalismo y la relación entre las clases. El impacto de la revolución rusa estimuló la insurgencia del movimiento obrero, el cual, sin embargo, no fue capaz de asumir el poder en sus países.

El análisis de Gramsci se limita al caso italiano, al fascismo, pero reconoce la necesidad de aprender la particularidad del régimen italiano frente a otros fascismos o a otras revoluciones pasivas. Destaca también que, desde la derrota de la revolución socialista internacional y el aislamiento de la Rusia soviética, en 1921, tuvo inicio una «época de revoluciones pasivas». Italia parece ser el primer caso, pero luego Gramsci analiza la posibilidad de que el fordismo sea la base de una revolución pasiva también en Estados Unidos, donde el movimiento obrero había sufrido una grave derrota alrededor de 1920. La derrota del movimiento obrero y popular precede a la revolución pasiva, el intento de readecuación de la clase dominante con vistas a fortalecer su hegemonía.

La comparación entre Italia y Estados Unidos, entre diferentes revoluciones pasivas, era para que se viera la particularidad de cada una de ellas. El fascismo era muy dependiente del Estado, de las fuerzas represivas y de la persistencia de la tradición feudal religiosa, lo que dificultaba la implantación de nuevos procesos de trabajo y contribuía a preservar el parasitismo social. El americanismo, por su parte, desencadenó la revolución pasiva a partir del proceso productivo con lo que fortaleció mucho la hegemonía burguesa y su capacidad expansiva. Pre-

suponía, sin embargo, la existencia de un Estado liberal, que prescindía de exceso represivo y de una masa de intelectuales orgánicos considerando que el sentido común puritano ayudaba a disciplinar a los trabajadores (prohibición de alcohol y control de la sexualidad).

La gran crisis capitalista de 1929-1933 impulsó una ola de revoluciones pasivas, pero también contribuyó a la instauración de dictaduras oligárquicas reaccionarias en varias partes del mundo. Una vez más aparece el desafío de examinar la particularidad de cada proceso a fin de evitar generalizaciones simplistas. El nazismo en Alemania fue una revolución pasiva que asumió el poder en la secuencia de la derrota de la clase obrera e instauró una dictadura genocida, pero que garantizó una amplia base social para el dominio del capital financiero. El llamado estalinismo también se implantó en la secuencia de la derrota de la clase obrera organizada en las fábricas y en los soviets a fin de garantizar la implantación del socialismo de Estado (una forma no capitalista de acumulación de capital).

2. Las revoluciones pasivas en América Latina

La pregunta que se puede hacer es si ocurrieron revoluciones pasivas también en las regiones colonizadas por el imperialismo. Parece razonable suponer que algunos procesos de «independencia» puedan ser vistos como revoluciones pasivas, como en India (1947), donde el capitalismo se desarrolló con la manutención de la estratificación social por castas, y Sudáfrica (1949), donde el capitalismo se desarrolló con el régimen del apartheid. Claro que ocurrieron también revoluciones populares como en China, Corea del Norte y Vietnam.

Aún así, la unidad/diversidad de América Latina presenta un problema específico en relación a esa cuestión de la revolución pasiva en la época que se abre en 1921. ¿Cuáles países pasaron por ese proceso? ¿Cuál es la particularidad del grupo de países, considerando que no todos pasaron por el proceso de revolución pasiva? Finalmente, ¿Gramsci es traducible para la aprehensión de la realidad de América Latina?

El grupo de países que pasó por una revolución pasiva en el siglo XX está constituido por México, Cuba, Chile, Argentina, Uruguay y Brasil; todos tuvieron su revolución burguesa ligada a la crisis capitalista global de 1929-1933, el fortalecimiento del imperialismo de los Estados Unidos en el continente y el aumento de la presión de las camadas sociales subalternas sobre el Estado y las clases dominantes. Las revoluciones pasivas en América Latina fueron entonces procesos de ingreso al capitalismo, de ascenso de la burguesía como clase dominante, clase desdoblada de las oligarquías agrarias tradicionales. Así, por analogía, fueron revoluciones pasivas como el *Risorgimento* italiano del siglo XIX, aunque hayan incorporado elementos de la segunda revolución pasiva italiana, como el corporativismo.

De hecho, esas transformaciones fueron también contemporáneas al fascismo, una revolución pasiva de reordenamiento de las clases dominantes ya al interior de un bloque histórico burgués, en dirección a la supremacía del capital financiero imperialista, que también incidió sobre la forma de las revoluciones pasivas en América Latina. Aun así, no hubo fascismo en América Latina dado que las revoluciones pasivas en el continente reordenaron la dominación de clase y la dependencia frente al imperialismo, algo muy diferente del fascismo, que reordenó la dominación de clase dentro del campo imperialista y condujo a la supremacía del capital financiero. Una revolución pasiva puede conducir a una hegemonía débil o puede llevar incluso, más raramente, a una revolución democrática. Nótese que la zona Indo americana no vivenció ese proceso en los años 30, pero presentó un número grande de dictaduras militares oligárquicas, que preservaron intactas la situación colonial.

México es un caso de ocurrencia de una revolución democrática burguesa (1910-1917), que fue seguida por la contención del avance democrático de las masas populares. En 1929, con la organización del PRI – Partido Revolucionario Institucional, hubo un arranque de revolución pasiva. Los sindicatos se juntaron al Estado, el cesarismo rotativo en la presidencia se hizo

norma, el capitalismo se desarrolló y fortaleció la burguesía como clase dominante. La hegemonía de la clase dominante mexicana – bien articulada en los años 30 y 40 – perdía aliento desde 1968 y prácticamente se agotó a comienzo de los años 80, con la crisis de la deuda, cuando entonces México adoptó el neoliberalismo como ideología de dominación de clase, con muy bajo respaldo popular.

La revolución pasiva en Cuba convivió con el permanente riesgo de transformarse en revolución democrática. El proceso revolucionario en andamiento entre 1929 y 1933, fue truncado y en las siguientes décadas, Cuba vivió una situación democrática, en la cual las clases dominantes se apuntalaban en Estados Unidos, potencia siempre amenazadora. El intento *cesarista* implantado en 1952 cambió los términos del proceso político en la revolución burguesa, que obligó a la oposición democrática a encaminarse hacia la lucha armada, hasta que la victoria de la revolución democrática con perspectiva socialista venció en 1959-61. Fue un caso de revolución burguesa, como revolución pasiva en que la hegemonía burguesa pareció muy frágil frente a la presión popular permanente, que resistía mucho al imperialismo de los Estados Unidos. Cuba fue un caso en el cual la revolución pasiva se convirtió en una revolución democrática anti burguesa.

El cono sur del continente fue territorio de revoluciones pasivas que comenzaron con acciones políticas que buscaron la restauración de las clases dominantes, aún con la oposición de parte de ellas y donde las oligarquías agrarias jamás fueron alejadas del poder económico político. La «revolución del 30» en Argentina tuvo de inicio el objetivo de implantar un proyecto corporativo inspirado en el fascismo, pero esa ruta fue prontamente cercada y la preferencia recayó en la elección de un gobierno militar que prefirió respaldarse en una ideología católica conservadora. La reglamentación de la actividad agropecuaria descontentó a la oligarquía, aunque fuera esa camada social la mayor beneficiaria del régimen, que terminó por asistir también a un proceso de industrialización lento y derivado de la crisis capitalista global y de la demanda interna.

El debilitamiento de la coalición conservadora dio lugar a un golpe militar. Un grupo de militares simpáticos a Alemania en el escenario de la guerra que entonces se desarrollaba, imaginaba alejarse de la alianza anglo-americana y ganar mayor autonomía. La derrota alemana implicó la caída del régimen por presión americana y de los liberales. Sin embargo, el gobierno militar se había aliado al sindicalismo obrero, habiendo concedido derechos y servicio social. Era el origen del peronismo.

Perón fue electo presidente en 1946 y permaneció en el poder hasta 1955. En esa fase es que se consolidó la sumisión del sindicalismo al Estado y al partido justicialista. Fue la fase más avanzada de revolución pasiva, con distribución de renta e inversiones en salud y educación. Sin embargo, el arranque industrialista dejó que desear y el poder económico e ideológico de la oposición liberal y católica se mantuvo. La presión de la Iglesia y del Ejército, conjugada con la presión de los Estados Unidos derrumbaron a Perón en 1955.

Esa polarización ideológica entre peronismo y liberalismo conservador condujo la revolución pasiva en Argentina y permite que se observe la debilidad de la hegemonía burguesa. De hecho, la burguesía no consiguió agregar otras fuerzas sociales a un proyecto social y político, o creó una situación de equilibrio de fuerzas en choque permanente. Entre 1969 y 1974 se gestaba en Argentina una alternativa revolucionaria democrática, que fue masacrada por la acción de las Fuerzas Armadas. Fue implantada una feroz dictadura de clase de la burguesía, con base en una ideología católica reaccionaria.

En Uruguay el efecto de la crisis de 1929-1933 llevó a la crisis la forma de dominación que prevalecía de modo a llegar a la dictadura en 1933 y a una nueva institucionalidad garantizadora de la unidad oligárquica. El emprendimiento industrial se aceleró en los años 50, pero las contradicciones sociales se exasperaron enormemente entre las clases dominantes y aumentaron la presión de las clases subalternas. Incluso mantenido el sistema bipartidario desde el siglo XIX, en el transcurso de la revolución pasiva prevaleció el cesarismo. La crisis que,

como en Chile y en Argentina, arriesgaba con convertir la revolución pasiva en revolución jacobina popular fue sofocada por la dictadura militar en 1972.

La crisis de 1929-1933 repercutió también en Chile. La solución liberal conservadora se mostró incapaz de enfrentar la crisis. En 1932 es proclamada la «república socialista», por iniciativa de la Fuerza Aérea. Ese intento democrático jacobino duró poco tiempo, pero las elecciones colocaron a un antiguo líder popular en el gobierno de base liberal conservadora, pero que inició el proceso de industrialización. El realineamiento de fuerzas agrupó a comunistas, socialistas y radicales en un Frente Popular, que ganó las elecciones de 1938 y se mantuvo en el gobierno hasta 1947. El Partido radical era el representante político de las clases medias y garantizó que el Estado estrechara sus vínculos con la economía, invirtiendo en la industrialización y también en la asistencia social. La revolución pasiva en Chile ocurría por medio de un sistema de partidos, con pequeña mayoría reformista. La crisis del sistema partidario en los años 50 hizo que despuntara el liderazgo *cesarista* de Ibáñez y que hubiera serias restricciones a las libertades políticas. El *cesarismo* continuó siendo la apuesta, pero la burguesía chilena no consiguió, ni intentó, desvincularse de las tradicionales clases agrarias.

El surgimiento de la Democracia Cristiana cambió el sistema partidario, que tendió a aislar a la derecha conservadora. El reformismo democrático de la DC y el dislocamiento a la izquierda de los radicales posibilitaron que la revolución pasiva en Chile pudiera concluirse con una efectiva ruptura democrática y popular. El gobierno de la Unidad Popular presentó esa posibilidad, pero la conversión jacobina de la revolución pasiva terminó en un baño de sangre promovido por el ejército en septiembre de 1973, y la instauración de una dictadura militar burguesa.

La mejor revolución burguesa ocurrida a modo de una revolución pasiva en América Latina, sucedió en Brasil. Como en otros lugares, el dominio de las oligarquías agrarias (y mine-

ras) pasó por una grave crisis en el pasaje de los años ‹20 a los años ‹30 y desencadenó una revolución burguesa a modo de revolución pasiva. El hecho de que la oligarquía esté aferrada al liberalismo, así como la burguesía. La ausencia de un claro proyecto de clase abrió el camino para la revolución pasiva. El proyecto de revolución democrática quedó con el proletariado y parte de las clases medias, derrotados ya en 1929.

La presión democrática de las masas contó con coyunturas específicas de mayor fuerza, pero la disputa entre el liberalismo de las clases dominantes y el proyecto corporativo dirigido por la burocracia estatal, en particular por el Ejército, creó una forma híbrida liberal corporativa (también presente, con medidas diferentes, en otros países). El liberalismo valió para las clases dominantes, principalmente las oligarquías agrarias, y el corporativismo fue impuesto al proletariado industrial a fin de neutralizar su autonomía de clase. El mercado de trabajo fue politizado ya que el corporativismo lo colocó en la esfera pública institucional. Desde el punto de vista político, la revolución pasiva alternó momentos liberales y momentos cesaristas. La última etapa de la revolución pasiva en Brasil fue configurada por la dictadura militar burguesa instaurada en 1964.

En síntesis, las revoluciones pasivas en América Latina fueron formas de ingreso en el capitalismo, fueron producto de la presión imperialista y también de las clases subalternas, que obligaron a las clases dominantes a reordenarse de modo a hacer de la burguesía la clase socialmente dominante. Las formas políticas mezclaron u oscilaron entre el gobierno representativo más o menos restricto y el cesarismo progresivo o regresivo. Fue muy difundida la perspectiva de instalar un Estado corporativo, pero nunca hubo correlación de fuerzas suficientes para la realización de ese proyecto.

En la región andina la revolución pasiva es tardía y muy frágil. Hubo intentos en Perú y en Colombia en los años ‹60/ ‹70. Bolivia pasó por una revolución popular en 1952, pero pronto fue transformada en revolución pasiva (algo como lo ocurrido en México). El empeño para retomar la revolución popular, en

1971, terminó con un golpe militar. La revolución popular en Nicaragua, en 1979, pudo tal vez servir de marco cronológico para el fin de una época.

De modo general, la era de las revoluciones burguesas como revoluciones pasivas terminó a fines de los años ‹70, comienzo de los años ‹80. La característica general estuvo marcada por el agotamiento de las dictaduras militares y por la implantación del proyecto socioeconómico e ideológico denominado neoliberalismo. Ese pasaje de época significó una nueva adecuación de las clases dominantes del continente a las condiciones de crisis capitalista y el esfuerzo del imperialismo de rescatar las tasas de acumulación que comenzaban a descender de modo irremediable.

3. La era neoliberal

De hecho, el proyecto neoliberal ya comenzaba a ser implantado en el periodo de las dictaduras militares en Argentina y Chile. Sin embargo, también para el neoliberalismo un simulacro de gobierno representativo era el más adecuado a su proyecto hegemónico. La nueva era trajo nuevas marcas para la vida social en los Países del continente que son: la incorporación de nuevas tecnologías producidas en los centros imperialistas, cuyo objetivo mayor es el estímulo al consumo; apertura de los mercados para la penetración de mercancías producidas en otro lugar; privatización de las empresas públicas; quita de los derechos sociales y del trabajo; privatización del servicio público (educación, salud, transporte); políticas focalizadas en determinados sectores en detrimento de políticas universalistas; clara regresión cultural; ataque a los institutos propios del movimiento obrero (partido y sindicato); aumento exponencial del crimen organizado (tráfico de armas, de drogas, de cuerpos); difusión de cultos religiosos de matriz evangélica pentecostal; difusión del ultra individualismo.

En esa perspectiva la hegemonía burguesa no puede ser más que débil y exige un alto grado de manipulación de las conciencias y de violencia, no solo la legal, aquella estrictamente

estatal, sino también la violencia que afecta a las clases subalternas al modo de una guerra civil, que incluye también fuerza coercitiva del tráfico, de la milicia, de la policía privada. No es posible olvidar que ese escenario de América Latina está colocado dentro de un cuadro más amplio del capitalismo en fase decadente. Se trata entonces de interrogarse si es posible una revolución pasiva en ese escenario, recordando siempre que la revolución pasiva como tal tiene un aspecto progresivo más o menos fuerte.

Intérpretes que evaluaron la posibilidad de ser leídas como revoluciones pasivas algunos procesos sociales y políticos, tuvieron demasiado en cuenta los efectos de la innovación tecnológica y del enorme avance científico de las últimas décadas, o incluso algunas pequeñas victorias en la lucha contra el hambre y la ignorancia. En verdad, en particular en América Latina, concluida la era de las revoluciones pasivas, los lazos de subordinación al gran capital financiero y a los centros de poder imperialista tenderán a agravarse.

Los primeros pasos de la nueva era, dicha neoliberal, fueron dados en medio de dictaduras militares que concluían la fase de la revolución pasiva (Argentina y Chile). Seguidamente, fueron definidas reformas institucionales en diversos Países para que patrones análogos a los de la democracia liberal se implantaran y pudieran dar legitimidad a las reformas económicas y sociales identificadas en el neoliberalismo. La desintegración del socialismo de Estado en Europa oriental y la URSS (1989-1993) y la reunión que selló el «consenso de Washington» (1989) dieron fuerte impulso ideológico a la ofensiva del capital y de las clases dominantes en casi todo el mundo, también en América Latina.

A finales de los años ‹80 el neoliberalismo de hecho ya era consenso entre las clases dominantes del continente, con la excepción de Brasil. El fin de la dictadura militar en Brasil, en 1985, fue conducido por un grupo dirigente vinculado a la burguesía industrial, pero que tuvo la participación de un significativo movimiento obrero y popular. Mientras la burguesía

contaba con un diseño hegemónico muy claro, inspirado en el americanismo, la clase obrera permanecía atada a la perspectiva económico corporativa, esto es, por debajo del momento de la hegemonía, pero también dentro de la perspectiva americanista. Aquí sería indispensable que se regresara al análisis de Gramsci sobre el americanismo y fordismo, hasta para que se pueda comprender el origen y la naturaleza del Partido de los Trabajadores.

Brasil se encaminaba, a finales de los años ‹80, hacia la definición de una democracia liberal burguesa con una cuota razonable de derechos sociales. Sin embargo, el fracaso económico y político de la burguesía industrial implicó su incapacidad para dirigir el conjunto de las clases dominantes y el resultado fue que el capital financiero retomó las riendas del proceso habiéndose volcado hacia la implantación del neoliberalismo.

Tomándose el ejemplo de Brasil, se puede presentar la hipótesis de que el neoliberalismo pasó por tres fases en los últimos 20 años. La fase de gran ofensiva ideológica y de construcción de consenso en el interior de las clases dominantes y de amplios sectores de las camadas intermedias. La desmoralización de la gestión de las empresas públicas, incluyéndose los bancos y el servicio público en general sirvió para pasar la idea de que la privatización sería la solución para muchas de las cosas malas del Estado Brasilero.

La suspensión de las barreras aduaneras dio inicio a esa fase de implantación. La alienación del patrimonio público y la reforma de la administración pública avanzaron substancialmente, junto con los primeros intentos de restringir los derechos sociales. Algunas sacudidas políticas y la resistencia popular generaron problemas al proyecto del capital, pero nada más impeditivo. La deposición de Fernando Collor y la ascensión de Itamar Franco, al final solo preparan el terreno propicio para Fernando Henrique Cardoso, que gozó de amplio consenso entre las fuerzas políticas del País.

La sucesión de FHC ya demarca otra fase del neoliberalismo, tal vez de su apogeo. Había resistencia en Brasil, pero había

mayor evidencia en otras escalas. En 1994, en México, el EZLN se levanta en revuelta contra la formación del NAFTA, tratado que ata aún más la economía mexicana a los Estados Unidos. La resistencia de los pueblos originarios, más allá de los mayas mexicanos, se difundió hacia otros lugares como Bolivia y Ecuador, que llevarían al gobierno a representantes contrarios al neoliberalismo e incluso anticapitalistas. El ejemplo más expresivo de la resistencia fue el proceso revolucionario popular desencadenado por el movimiento militar encabezado por Hugo Chávez en Venezuela.

Se formó un eje de resistencia en América Latina que juntó a Cuba, Nicaragua, Venezuela, Ecuador y Bolivia. Nótese que fueron países en los cuales no sucedieron revoluciones burguesas (a excepción de Cuba), sino también faltaron ahora condiciones para que sucediera una radicalización revolucionaria anticapitalista a causa de la correlación desfavorable de las fuerzas nacionales, pero principalmente internacionales.

Pero algún límite al neoliberalismo fue impuesto y la mayor expresión de un neoliberalismo mitigado por preocupaciones sociales reivindicadas por la resistencia popular apareció en los gobiernos de Kirchner en Argentina y de Lula en Brasil (y en el Paraguay de Lugo). Esas experiencias fueron posibles gracias a una oscilación positiva en la crisis capitalista global, con un razonable crecimiento económico.

Esa fase de crecimiento hizo también posible el respaldo de la burguesía a Lula y la formación de una amplia coalición de gobierno. La burguesía brasilera vivió una fase de expansión internacional sin precedentes con una política externa correspondiente. Durante el periodo Lula observamos una burguesía unificada y con respaldo en parte de la pequeña burguesía y en la «aristocracia obrera». Durante esa fase el interés de los Estados Unidos estuvo más volcado hacia el Oriente Medio ampliado y hacia China.

Muy difícil afirmar que esa fase fuera correspondiente a una revolución pasiva. Aunque limitada a Brasil no hubo claro reordenamiento de las clases dominantes (a no ser el desvío

de la burguesía industrial y el fortalecimiento de la burguesía agraria, de cualquier modo, con la prevalencia del capital financiero instituido desde los años ‹60). La presión externa por la apertura del mercado interno también ya venía de antes. La única diferencia fue la base social momentáneamente ampliada y la difusión de las llamadas «políticas públicas», que, en la práctica, reforzaron la hegemonía burguesa.

La crisis capitalista de 2008 –crisis coyuntural dentro de la crisis orgánica– cambió mucho la situación. América Latina, de modo general, consiguió retardar la crisis, incluso la ofensiva imperialista contra los Países que resistían al dominio imperial de los Estados Unidos. El intento de completar el trabajo de desestabilización de Oriente Medio fue prioridad y tomó el nombre de «primavera árabe». Las experiencias iniciales de golpes institucionales en América Latina ocurrieron en Paraguay y en Honduras. Esa fue la alternativa cuando no era posible vencer en las urnas con el uso de mucho dinero y manipulación mediática.

El caso más notorio fue el golpe de 2016 en Brasil, que depuso a la presidenta Dilma Rousseff. La pérdida de apoyo de la burguesía al gobierno del PT venía desde 2013, pero una nueva victoria electoral de Dilma sucedió en 2014, aunque en condiciones muy adversas. En esas condiciones se realizaron concesiones muy significativas a las demandas del proyecto neoliberal «puro», aunque sin hacer retroceder el impulso golpista. La gran movilización de la pequeña burguesía e incluso de parte del proletariado encuadrado por las iglesias pentecostales aisló completamente el gobierno, que quedó imposibilitado de cumplir sus funciones. A finales de 2015, después de la victoria de Macri en Argentina, Michel Temer pasó a respaldar el golpe, que se completó en agosto de 2016.

En ese momento quedaban Venezuela, Bolivia, Nicaragua y Cuba en la perspectiva crítica al neoliberalismo y todos bajo el cerco económico y diplomático de Estados Unidos. Se definía la tercera fase del neoliberalismo en el continente, fase en la cual predomina el estancamiento de la economía, una

fase más extrema de verdadera rapiña de los trabajadores, con empeoramiento de condiciones de vida y trabajo. Aspectos de un cesarismo regresivo salen a la luz, con aspectos coercitivos acentuados en todas las dimensiones de la vida social.

La cuestión que permanece abierta es si esa fase será más o menos duradera, si las fuerzas populares serán capaces de resistir al punto de generar una alternativa democrática que se aproxime a un nuevo orden socialista. Un nuevo gobierno de izquierda moderada o reformista, que sea o no encabezado por el PT difícilmente será capaz de sumar consensos capaces de apoyo de sectores de las clases dominantes en medio del dramatismo de la crisis capitalista.

Bibliografía

Aggio, Alberto (1993). *Democracia e socialismo: a experiência chilena.* São Paulo, Unesp.

Aggio, A. (1999). *Frente Popular, Radicalismo e Revolução Passiva no Chile.* 1. ed. São Paulo: Annablume/Fapesp, v. 1. 231p.

Andrade, Everaldo (2007). *A revolução boliviana*, São Paulo, Unesp.

Ayerbe, Luis Fernando (2004). *A revolução cubana*, São Paulo, Unesp.

Beired, José Luis Bendicho (1996). *Breve história da Argentina.* São Paulo, Ática.

Boito Jr, Armando (2018). *Reforma e crise política no Brasil.* São Paulo, Unesp q Unicamp.

Branco, Aberlaro; DORIA, Carlos Alberto (1983). *A revolução cubana*. São Paulo, Brasiliense.

Bustos, Rodolfo; MEDINA, Rafael; LOZA, Marco Antônio Alarcón (2008). A revolução mexicana, São Paulo, Expressão Popular.

Carmagnani Marcello (1975). *L›America Latina dal ‹500 a oggi.* Milano, Feltrinelli.

Carmagnani, Marcello (1979). (a cura di) *Storia dell›America Latina.* Firenze, La Nuova Italia.

Correa, Anna Maria Martinez (1983). *A revolução mexicana (1910-1917*), São Paulo, Brasiliense.

Del Roio, Marcos (2018). *Gramsci e a emancipação do subalterno.* São Paulo, Unesp.

Del Roio, Marcos (1998). O império universal e seus antípodas. São Paulo, Ícone.

Donghi, Tullo (1974). Halperin. *História da América Latina.* São Paulo, Paz e Terra.

Gramsci, Antonio (1975). *Quaderni del cárcere.* Torino, Einaudi, 4 t.

Iasi, Mauro; Figueiredo, Isabel Mansur; NEVES, Victor; orgs. (2019). *A estratégia democrático popular: um inventário crítico.* Marilia, Lutas Anticapital, 2019.

Infranca, Antonino (2014). *O outro Ocidente*. Bauru, Praxis.

Koval Boris (1980). *A grande revolução de outubro e a America latina*. São Paulo, Alfa Omega.

Losada, Leandro (2009). *História de las elites em la Argentina.* Buenos Aires, Sudamericana.

Maringoni, Gilberto (2009). *A revolução venezuelana*, São Paulo, Unesp.

¿Un Moderno Príncipe en las venas del coloradismo?

Elementos de análisis sobre la construcción de una voluntad colectiva nacional-popular en Paraguay

Marcello Lachi

Introducción

En 1998, al finalizar la primera década de la transición democrática, José Nicolás Morínigo definía al sistema político-partidario paraguayo como bipartidista y excluyente, donde un partido controla el poder y el otro está en la «llanura», es decir, ejerce oposición, pero desde una posición minoritaria, limitada y permanente (Morínigo, 1998: 200). En el Paraguay los dos partidos tradicionales, el Colorado (ANR[1]) y el Liberal (PLRA[2]), se han alternado en estos roles, ocupando el Liberal la posición de partido hegemónico en los primeros cuarenta años del siglo XX, siendo luego sustituido por el Partido Colorado desde los años 50 del siglo XX hasta nuestros días, abarcando el periodo democrático iniciado en 1989[3].

Esta dominación bipartidista ha acompañado la historia política del Paraguay desde 1887, año de fundación del Partido Colorado y del Partido Liberal, y momento a partir del cual ambos se convertirían en verdaderos referentes de identidad

1 Asociación Nacional Republicana

2 Partido Liberal Radical Auténtico

3 La pérdida de la presidencia de la República entre 2008 y 2013, aunque haya sido un revés electoral importante para el Partido Colorado (ANR), no ha significado una pérdida sustancial de hegemonía, como veremos más adelante en el texto y como las muchas victorias electorales obtenidas por este partido en las elecciones posteriores demuestran.

social de una parte relevante de la población paraguaya. Tal es así que en la actualidad el 75% de los electores paraguayos están afiliados a uno de estos partidos, siendo la afiliación una manera de afirmar esta identidad social. Ser colorado o liberal entonces se ha convertido, para una gran parte de la sociedad, en un elemento de autoafirmación identitaria, una «suerte de tercer apellido, a presentar junto con el del padre y de la madre» (Lachi & Rojas Scheffer, 2018: 56).

Estos elementos de identidad social y de identificación partidaria han desarrollado en gran parte de la población paraguaya una cultura política basada principalmente sobre elementos simbólicos y referenciales (música, colores, pañuelos, banderas, etc.), que han acabado finalmente imponiendo una visión ideal y afectiva de la política, en oposición a todo elemento de racionalidad (Morínigo, 1998: 200-201). En la actualidad el partido Colorado detenta la posición hegemónica con respecto al Liberal, como lo demuestra tanto el ejercicio permanente del Gobierno del país, como su cantidad de afiliados, que en 2015 ascendía al 56,5% de los electores[4] (de los cuales, el 36,4% contaba con afiliación exclusiva[5] a este partido). En tal sentido, el mismo se erige dentro del espectro político paraguayo como la organización paradigmática en cuanto a esta forma de entender las finalidades socioculturales y políticas de los partidos políticos en este país.

Lo descrito, sin embargo, no debe ser entendido como una «particularidad» del sistema político paraguayo. Al contrario, nos debería hacer reflexionar acerca de cómo estos elementos específicos de la realidad política nacional pueden ser interpretados a través de categorías de análisis quizás poco utili-

4 Fuente de los datos de afiliación: Justicia Electoral (www.tsje.gov.py)

5 En el periodo democrático iniciado en 1989 se ha registrado, de manera generalizada, la afiliación de los electores a dos o más partidos. Eso se debió en parte al surgimiento de nuevas agrupaciones políticas que necesitaban una cantidad mínima de adhesiones para poder registrase en la Justicia Electoral (y que lograban los mínimos a través de amistades, por apoyo coyuntural, o hasta comprándolas), y a la práctica de compra de votos o falsificación de identidades que ha sido muy utilizada en las elecciones internas hasta 2015, cuando las mismas, que antes se desarrollaban en diferentes fechas, han sido concentradas en un solo día, volviendo de hecho inútil la doble o triple afiliación.

zadas en nuestro país, pero que podrían revelarse útiles para interpretar la realidad sociopolítica que vivimos.

En este sentido, para empezar a construir un nuevo marco de análisis del contexto político paraguayo, pueden ser de notable utilidad los conceptos desarrollados hace casi noventa años por el filósofo político italiano Antonio Gramsci, reconocido como uno de los máximos pensadores del siglo XX. En sus estudios sobre Maquiavelo y su principal obra –«El Príncipe»– Gramsci ha construido una serie de categorías analíticas reunidas dentro del concepto del «Moderno Príncipe», actualizando los estudios de Maquiavelo, algo que puede ser de suma utilidad para analizar nuestro sistema político y el rol hegemónico que en este ejerce la Asociaron Nacional Republicana - Partido Colorado.

A continuación, analizo el concepto de «Moderno Príncipe», forjado por Gramsci a partir de sus estudios sobre Maquiavelo, proponiendo cómo el mismo puede ser adaptado a la realidad política nacional; de manera a brindar evidencias sobre lo señalado en el título de este trabajo, es decir, si efectivamente hay un «Moderno Príncipe» en las venas del coloradismo.

Gramsci y el «Príncipe» de Maquiavelo

Gramsci, durante los años de cárcel que le impuso el gobierno fascista,[6] decidió volcarse al estudio y a la reflexión, elaborando una serie de cuadernos (que finalmente serán 33) donde reunió notas, apuntes y análisis sobre múltiples temas que abarcaban la cultura, la política, la filosofía y la economía, entre otros. Este proceso de estudios iniciado en 1929 y que continuará hasta su muerte en 1937, produjo importantísimas reflexiones que han dado un aporte determinante al estudio de la filosofía política durante el siglo XX, y también en este siglo XXI.

6 Antonio Gramsci, parlamentario del Partido Comunista Italiano, fue arrestado (violando su inmunidad parlamentaria) y posteriormente condenado a veinte años de reclusión por «conspiración». Eso ocurría en los años en que el Partido Fascista italiano disolvía e ilegalizaba todos los otros partidos políticos y se hacía dueño del Estado y del poder público, que detendrá de manera ininterrumpida hasta 1943.

Entre los temas de estudio y análisis de Gramsci tuvieron un rol importante sus reflexiones sobre la figura de Maquiavelo y de su obra fundamental, «El Príncipe», tanto que ya los cita en la nota 10 de su cuaderno 1 (Gramsci, 1999: T.1 76).

El interés de Gramsci hacia Maquiavelo surge inicialmente en reacción a la práctica común de muchos estudiosos de utilizar la figura de Maquiavelo y su obra cómo un instrumento interpretativo «bueno para todos los tiempos», cuando según Gramsci, muy por el contrario, Maquiavelo era un autor atado a la realidad de su época, y a partir de esa condición había que evaluar su obra. En sus palabras: *«Maquiavelo es hombre totalmente de su época, y su arte política representa la filosofía del tiempo»* (Gramsci, 1999: T.1 76).

Según Gramsci, Maquiavelo no escribía ni manuales teóricos, ni libros utópicos, sino que más bien escribía para la acción. En este sentido, «El Príncipe» era un libro no de «teoría política», sino más bien una obra para la *«acción política inmediata»*, que apuntaba a incidir en la realidad de su tiempo y a transformarla (Gramsci, 1999: T.2 342).

Para Gramsci, Maquiavelo se parecía a Marx (como el mismo señala en la nota 10 del cuaderno 4), definiendo a ambos como: *«teóricos de la política militante, de la acción»* (Gramsci, 1999: T.2 144). Al respecto, Thomas (2017) señala: *«Gramsci sostiene que existe una significativa continuidad entre Maquiavelo y Marx, a pesar de sus diferencias reales y aparentes, porque Marx también intervino con un realismo que favorecía a ‹aquellos que no lo saben›, la ‹clase revolucionaria› de su Período histórico»*[7] (Thomas, 2017: 529).

A partir de esta interpretación surgió inicialmente en Gramsci la idea de armar una suerte de «Nuevo Príncipe», es decir, un libro que *«extrajese de las doctrinas marxistas, un sistema ordenado de política actual»* (Gramsci, 1999: T.2 144). En esas mismas reflexiones Gramsci subraya que el Príncipe de la edad moderna es el partido, y que en este Nuevo Príncipe que anhela elaborar, el protagonista *«no debería ser el partido en abstracto*

7 En este caso, como en todas las otras citas derivadas de una publicación en inglés, la traducción al español es del autor.

[…] sino un determinado partido histórico, que actúa en un ambiente histórico preciso, con una determinada tradición» (Ibid: T.2 144). Según Gramsci, entonces *«se trataría no de recopilar un repertorio orgánico de máximas políticas. Sino de escribir un libro ‹dramático› en cierto sentido, un drama histórico en acción, en el que las máximas políticas fueran presentadas como necesidad individualizada y no como principios científicos»* (Ibid: T.2 144).

En síntesis, la idea de Gramsci era describir, como Maquiavelo lo hizo con su «Príncipe», el *Condotiero* (que en su caso era el partido) «necesario» para fundar el «Estado», no un partido en abstracto, sino un partido histórico que actúa en un entorno concreto.

Al respecto, Frosini (2013) opina que para Gramsci el «Nuevo Príncipe» es el partido que ya ha conquistado el gobierno del Estado, pero que todavía tiene que conquistar la sociedad civil en su conjunto (la ciudadanía en su globalidad). El partido «Nuevo Príncipe» entonces necesita asumir en su función de gobierno un rol hegemónico reequilibrador de los diferentes intereses de la sociedad civil, de manera a cambiar las relaciones preexistentes a su llegada al poder, obteniendo de esta manera el reconocimiento por parte de toda la colectividad de su rol dominante en el interior del Estado (Frosini, 2013: 550-551).

El «Nuevo Príncipe» que Gramsci tenía planificado, sería entonces un análisis de cómo el Partido Bolchevique, después de haber conquistado el Estado (la Rusia ahora, y en futuro los otros países) se trasformaría él mismo en el Estado, asumiendo una posición hegemónica de gobierno en todo el espectro de las relaciones sociales del país (Frosini, 2013: 551).

Del Nuevo Príncipe al Moderno Príncipe

Sin embargo, esta primera intención de Gramsci evolucionará de manera importante en los meses siguientes, cuando después de nuevos estudios y lecturas el concepto de «Nuevo Príncipe» muda sustancialmente y, a partir de la nota 21 del cuaderno 8

(escrito entre enero-febrero de 1932) se transforma finalmente en el «Moderno Príncipe».

La idea de fondo es siempre utilizar como base la estructura del Príncipe de Maquiavelo, como señala el mismo Gramsci: «*Bajo este título podrán agruparse todas las ideas de ciencia política que puedan ayudar a la formación de un trabajo de ciencia política que sea concebido y organizado según el tipo del Príncipe de Maquiavelo*» (T.3 225). Pero ahora busca realizar un trabajo más profundo, ya no limitándose a evaluar el Partido Bolchevique que se vuelve Estado a partir de la experiencia rusa, sino más bien teorizando cómo debe ser el partido que llevará a la conquista hegemónica del Estado y su trasformación en una nueva civilización. De esa manera Gramsci quiere ir más allá de la experiencia del partido revolucionario desarrollada hasta el momento, buscando analizar los elementos fundacionales de una nueva forma de partido político, un partido atado a la modernidad y a los cambios que ésta conlleva en la sociedad en evolución; un partido que busca no solamente «hacerse» con el Estado sino «construir» un Estado diferente con la plena aprobación del pueblo-nación; en pocas palabras, un «Moderno Príncipe».

Con el concepto de «Moderno Príncipe» Gramsci busca superar la función limitada del partido que apunta a la gestión hegemónica de las relaciones sociales, impulsando en su lugar la idea de un Partido-Príncipe que, yendo mucho más allá de eso, se trasforme en instrumento de formación de una voluntad colectiva hegemónica que apunte a la trasformación radical de la sociedad y que, fusionando esfera pública y privada, politice la misma cultura, transformándose de esa manera en instrumento de construcción de una nueva civilización «moderna» (Frosini, 2013: 551). El Partido-Príncipe entonces se trasforma en instrumento moral y ético que busca trasformar integralmente la sociedad a través de una nueva construcción, que no es ya solamente política, sino también cultural.

Al respecto, Gramsci señala que en el «Moderno Príncipe» «*la ideología se convierte en ‹mito›, o sea en imagen fantástica y artística*

entre la utopía y el tratado escolástico, en el que el elemento doctrinal y racional se personifica en un ‹Condotiero› [el partido] *que presenta plásticamente y ‹antropomórficamente› el símbolo de la ‹voluntad colectiva›.*» (Gramsci, 1999: T.3: 225-226).· Es decir que la misma idea de partido se transforma, pasando de ser una organización social que actúa para asumir el control del Estado a convertirse en instrumento cultural de civilización que busca volverse el propio Estado; sustituyéndolo y modificando sustancialmente la realidad sociopolítica existente.

Para llegar a esta interpretación «Moderna» de la figura del Principie de Maquiavelo, Gramsci - según Frosini - fue directamente influenciado por la lectura del libro de Luigi Russo *Prolegomeni a Machiavelli*, publicado en 1931 (Frosini, 2013: 552). Esta obra de Russo se presentaba como una suerte de «respuesta» al «prólogo» al Príncipe de Maquiavelo que Benito Mussolini, líder del Partido Fascista y primer Ministro de Italia en esos años, había publicado en la revista fascista «Gerarchia»[8] en abril de 1924, y en donde sostenía que el texto de Maquiavelo demostraba «*la necesidad de un liderazgo fuerte y una antítesis ‹fatal› entre el Príncipe y el pueblo*» (Thomas, 2017: 526).

Russo, que como Gramsci interpretaba a Maquiavelo no solo como científico sino más bien como un «artista militante» que escribe para persuadir al pueblo de actuar para transformar los contenidos de su obra en hechos concretos, a diferencia de Mussolini revindicaba decididamente el protagonismo del pueblo-nación, que asume el destino en sus manos. Y al contrario de lo que pregonaba el fascismo, propone un pueblo protagonista de la historia y no sometido a las autoridades y a un líder (Frosini, 2013: 566-569). Russo, como intelectual de ideología liberal, llega con este escrito a revisar completamente el concepto mismo de democracia, agregando como elemento fundamental de ésta la formación de una voluntad colectiva nacional-popular, donde el pueblo se vuelve protagonista efectivo y no solo mero espectador de la vida política de la nación.

8 Jerarquía, en italiano.

Como ya señalado, estas afirmaciones de Russo tienen un impacto fundamental en Gramsci, que después de la lectura de esta obra empieza una relectura del Príncipe de Maquiavelo y una amplia reelaboración de lo que había afirmado hasta el momento, introduciendo nuevas caracterizaciones a su idea inicial y acuñando finalmente el concepto de «Moderno Príncipe», que apareció a partir de la nota 21 del cuaderno 8 (Frosini, 2013: 569).

Es desde este momento que el estudio de Maquiavelo y de la importancia del concepto del Príncipe en este autor empieza a volverse central en la obra de Gramsci, tanto para determinar el nacimiento del cuaderno 13, un cuaderno especial y temático dedicado específicamente al Maquiavelo y a su obra *(Notas breves sobre la política de Maquiavelo)*, donde recupera y amplia en su nota 1 lo que ya había señalado en el cuaderno 8 (Frosini, 2014: 174).

Los elementos que caracterizan y definen el «Moderno Príncipe»

Al establecer el desarrollo de la idea del «Moderno Príncipe» como uno de los trabajos principales a desarrollar en sus *cuadernos,* Gramsci empieza un proceso de reflexiones y análisis cuyo objetivo es definir cuáles deberían ser las características que permitan la construcción de este concepto en la formación de un nuevo modelo de partido político. Una agrupación política «moderna» que, como señalamos, debe ser impulsora de una nueva civilización, haciéndose Estado y teniendo una aceptación generalizada por parte de la población; construyendo de esta manera una nueva sociedad que pueda liderar con la aprobación de todos.

El primer elemento que Gramsci identifica en este proceso de caracterización del partido «Moderno Príncipe» es la noción del «Mito», según define Georges Sorel en la introducción de su obra de 1909, *Réflexions sur la violence*. Al respecto, Frosini (2014) señala que con el concepto de «Mito» Sorel se refiere a las representaciones que los grandes movimientos sociales

hacen de sí mismos *«bajo la forma de imágenes de batallas que aseguran el triunfo de su causa»,*[9] siendo esta visión inatacable por la crítica en cuanto *«no son descripciones de cosas, sino expresiones de voluntades».*[10] El «Mito», en este sentido, es conformado por elementos puramente fantásticos, pero que por su misma naturaleza llegan a ser constituyentes del movimiento social que se reconoce en éstos, en cuanto trasfiere una imagen de sí mismo que se trasforma en «voluntad colectiva» y finalmente lo empuja a la acción como colectivo social organizado. El «Mito», según Sorel, es irrefutable en cuanto se identifica con las convicciones del grupo social y se vuelve expresión de esas convicciones, impulsando su movimiento (Frosini 2014: 184).

Gramsci interpreta claramente al «Mito» como el elemento aglutinador central de la voluntad colectiva de un grupo social, dejando de lado la doctrina racional y trasformando la ideología política en elemento fantástico unificador del accionar del grupo, convirtiendo posiciones individuales en voluntad colectiva. En sus palabras (nota 21 del cuaderno 8): *«El Príncipe de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del «mito» soreliano, o sea de la ideología política que se presenta no como fría utopía ni como doctrinario raciocinio, sino como ‹fantasía› concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva»* (Gramsci, 1999: T.3: 226).

Pero si en la interpretación de Gramsci el «Mito» es un elemento absolutamente fundamental para la caracterización del Partido «Moderno Príncipe», no menos valor tiene la manera en que ese «Mito» es difundido entre los militantes del partido y la población en general. En este sentido, Gramsci pone como segundo elemento de caracterización del «Moderno Príncipe» la necesidad que el «Mito» sea difundido a través de un lenguaje especial, un lenguaje que, como señala Frosini, tenga *«el poder movilizador y sugestivo del lenguaje religioso»* (Frosini, 2013: 572).

9 Sorel, 1978, p. 29, citado por Frosini, 2014, p. 184.

10 Sorel, 1978, p. 38, citado por Frosini, 2014, p. 184.

En efecto, Gramsci considera que el lenguaje religioso es el más adecuado, en cuanto consigue difundir el «Mito» de manera masiva, evitando que los distintos estratos de la sociedad lo interpreten de forma diferenciada. En ese sentido, en la nota 213 del cuaderno 8, Gramsci sostiene que: «*la fuerza de las religiones y especialmente del catolicismo consiste en que sienten enérgicamente la necesidad de la unidad de toda la masa religiosa y luchan por no separar nunca los estratos superiores de los estratos inferiores. La Iglesia romana es la más tenaz en la lucha por impedir que ‹oficialmente› se formen dos religiones, la de los intelectuales y la de los ‹simples›*» (T.3: 326). Es decir que, según Gramsci, solamente a través de un lenguaje religioso es posible hablarle de la misma manera al cuerpo «intelectual-dirigente» de la sociedad y a la población «simple» en general, algo que la iglesia consiguió a lo largo de su historia, y que el Partido «Moderno Príncipe» debe también dominar si quiere lograr el objetivo de ser aceptado por la población como el instrumento efectivo para la construcción de un nuevo Estado y de una nueva civilización.

Esta segunda caracterización abre inmediatamente el camino a una tercera, que para Gramsci se vuelve esencial: la necesaria sobreposición de lo «alto» con lo «bajo, es decir, de los intelectuales con las masas populares. Solamente a través del lenguaje religioso aplicado al «Mito», según Gramsci, es posible anular la dicotomía existente entre «poder» y «subalternos», entre «inteligencia» y «masa», entre «teoría» y «práctica». Se fusionan así esos dos espacios, identificándose en uno solo: el Partido-Príncipe. Solo de esa manera es posible conformar un movimiento de masa realmente unitario y democrático donde no haya más un «grupo dirigente» y un «grupo militante», sino que ambos sean al mismo tiempo la misma cosa (Frosini, 2014: 176-178).

Entonces el «Mito», mediante el lenguaje religioso, debe unir a «jefes» y «masa»; pero para que eso no se trasforme en un proceso «cesarista y autoritario» y haya realmente democracia, es necesario que haya una identificación y sobreposición absoluta entre esos dos grupos. Para Gramsci, esto es posible solamente mediante un proceso de educación y emancipación del pueblo, a cargo de los intelectuales y dirigentes (Frosini, 2014: 186). Se

trata entonces de dar vida a una verdadera *reforma intelectual y moral* de la nación, como paso fundamental para que, a través del actuar del Partido-Príncipe, se instale una efectiva voluntad nacional y popular que impulse el desarrollo de una civilización moderna y realmente democrática. Al respecto, en la nota 1 del cuaderno 13 el mismo Gramsci escribe: «*El moderno Príncipe debe y no puede dejar de ser el pregonero y organizador de una reforma intelectual y moral, lo que además significa crear el terreno para un ulterior desarrollo de la voluntad colectiva nacional popular hacia el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna*» (T.5: 16).

La «voluntad colectiva que se hace nacional-popular» es otro elemento que caracteriza la idea del Partido «Moderno Príncipe» que impulsa Gramsci en sus *cuadernos*. Solo al verificarse la «*unidad ideológica entre lo bajo y lo alto, entre los intelectuales y la masa*» (Frosini, 2014: 179), la emancipación del pueblo-nación es posible, y la construcción de una «voluntad colectiva» se vuelve un hecho real. La «voluntad colectiva» del pueblo, así formada, siente entonces la necesidad de irrumpir en el espacio de la política para reconstruir el Estado y abrir las puertas a una nueva civilización. De esa manera la «voluntad colectiva» se hace indefectiblemente «nacional-popular», porque aboga para que el pueblo «conciente y emancipado» se trasforme en el elemento central para la construcción de esta nueva nación democrática y moderna.

Pero para que eso pueda ocurrir es necesario, según Gramsci, tener en cuenta un elemento más que resulta indispensable para que el Partido «Moderno Príncipe» pueda trasformarse efectivamente en un instrumento de construcción del nuevo Estado y de la nueva civilización, y que además sea universalmente aceptado: que asuma una posición «hegemónica» en el tejido social y cultural.

El Partido-Príncipe, para lograr su objetivo emancipador, debe asumir las características de un bloque social «múltiple» que actúe como unificador de las diferentes reivindicaciones de estratos sociales anteriormente dispersos y divididos, fusio-

nándolas en un única «voluntad colectiva nacional popular» (Burgos, 2018: 86). Las diferentes clases y sus reivindicaciones deben así poder confluir en un espacio organizativo que articule los diferentes niveles de conciencias de la población y que pueda reorientarlos hacia un mismo fin común (Portantiero, 1977: 30); de esta manera el partido-príncipe se trasformaría en un nuevo sujeto social que absorbe los anteriores y se trasforma en el representante único y genuino de la voluntad nacional-popular.

«Moderno Príncipe» como concepto universal

Hasta aquí hemos visto como Gramsci definió un «Moderno Príncipe» que pudiera cumplir, en la sociedad actual, con la misma finalidad que el Príncipe de Maquiavelo, es decir, refundar el Estado e instalar una nueva civilización sobre las cenizas de la anterior. Gramsci, además, no solamente recupera el sentido profundo de la idea central de esa obra fundamental, sino que consigue llevarla a su nivel más alto de expresión, identificando en el partido político el único Príncipe posible en la actualidad, y definiendo sus características de manera a que el Partido «Moderno Príncipe» se volviera el único partido «posible» para la construcción de aquel nuevo mundo que su generación anhelaba.

No hay duda alguna que en las reflexiones de Gramsci el «Moderno Príncipe» tenía que ser el Partido Comunista, pero no el Bolchevique que había conquistado el poder en Rusia mediante la revolución armada, sino más bien una nueva idea de Partido Comunista «Moderno». Un partido que buscara eliminar las diferencias entre dirigentes y masas, unificar las reivindicaciones *pulverizadas* de los diferentes estratos sociales en una única voluntad nacional-popular, y asumir una posición hegemónica en las relaciones sociales y culturales haciéndose de esta manera Estado y civilización, con la plena satisfacción de toda la población.

Pero lo que finalmente nos ha impulsado a escribir estas líneas es verificar si lo que Gramsci escribió pensando a ese Partido

Comunista ideal que anhelaba construir podría tener validez universal y aplicarse también a otros partidos de diferentes orígenes y latitudes. Si las características que identifican al Partido «Moderno Príncipe», y de las cuales hemos ampliamente hablado en el capitulo anterior, puedan ser aplicadas también a otras situaciones sociales y partidarias, hasta muy diferentes y lejanas respecto a aquellas identificadas y analizadas por este autor.

Al respeto, hay que subrayar cómo durante el siglo XX, estudiosos argentinos ya han intentado emprender este camino aplicando la interpretación del «Moderno Príncipe» de Gramsci a la realidad del Movimiento Peronista. En este sentido como señala González (1971) es sobretodo cuando se pone la atención sobre los elementos nacional-populares de la voluntad colectiva que encarna el Partido-Príncipe, que se encuentran puntos comunes y visiones adherentes con aquello que es el proyecto hegemónico nacional y popular del Peronismo argentino (González, 1971: 20).

En cuanto más específicamente a este texto, por nuestra parte, lo que buscamos verificar es si los conceptos y las categorías de análisis que Gramsci teorizó y elaboró en la definición de su Partido «Moderno Príncipe» pueden aplicarse a la realidad de la ANR - Partido Colorado; y si el mismo puede identificarse como instrumento político impulsor de un proyecto de construcción de una voluntad colectiva nacional-popular trasformadora en el Paraguay. De esto nos ocuparemos en la última parte de este trabajo.

¿Es la ANR un «Moderno Príncipe»?

Como habíamos señalado al analizar las características del Partido «Moderno Príncipe» definidas por Gramsci, al centro de su actuar se encuentra el «Mito» en la interpretación de Sorel, es decir, elementos fantásticos que sustituyen la doctrina racional y actúan como unificadores de la «voluntad colectiva» del grupo social que se reconoce en estos, hasta empujarlo a la acción como colectivo organizado.

¿Existe el «Mito» en la ANR? La respuesta no puede más que ser positiva y, además, en relación con cuanto señalaba Gramsci, el «Mito» colorado resulta ser un elemento aglutinador mucho mas poderosos que el «ideario» de este partido; siendo el primero conocido y asimilado por la casi totalidad de sus afiliados (que, recordemos, son el 56% del electorado), mientras que el segundo es internalizado solamente por un puñado de intelectuales y dirigentes.

Para poder describir el «Mito» colorado resulta de gran ayuda la obra de 1983 «Historias de las ideas políticas en el Paraguay» del Dr. Luis María Argaña, jurista, intelectual y reconocido dirigente del Partido Colorado. Publicación ésta que, a pesar de ser más hagiográfica que científica, tiene el indudable valor de permitirnos identificar los elementos «fantásticos» y «simbólicos» que sostienen el «Mito» en el Partido Colorado.

El principal elemento «fantástico» que sostiene el «Mito» colorado es indudablemente su asunción de ser «el partido revolucionario» (en un sentido absoluto) del Paraguay; aquel partido que en sí mismo sintetiza lo que significa ser paraguayo, dejando fuera todo lo que es *extranjero, foráneo o importado*. En palabras de Argaña: «*El Partido Colorado es un partido revolucionario pero con características propias, que se enraíza en lo más intimo de lo nuestro, de lo paraguayo […] es revolucionario sin seguir líneas doctrinarias de importación*» (Argaña, 1983: 147), y refuerza unas páginas después: «*…implica una revalorización del sentimiento nacional y una exaltación de lo vernáculo frente a lo foráneo e importado*» (ibid.: 161).

Indudablemente, el tema de la *paraguayidad* del Partido Colorado es un elemento esencial y fundacional del «Mito», en cuanto pone al centro de la revolución al hombre paraguayo, asimilando el ser colorado al ser paraguayo, identificándose plenamente los dos aspectos entre sí. Argaña señalaba al respecto: «*revolución colorada significa, también, reivindicación del valor humano. Es reconocimiento de la valía del hombre paraguayo* (ibid.: 145).

El Partido Colorado entonces no se presenta como una agrupación política igual a otras, sino más bien se vuelve, dentro de su «Mito», el instrumento político único de la «voluntad colectiva» del pueblo paraguayo (aquel pueblo-nación señalado por Gramsci) que anhela construir un nuevo Estado e instalar una nueva civilización en el país. En este sentido, el mismo Argaña subraya como parte del «Mito» que el *«Partido Colorado ha hecho la redención de la Patria»* (Ibid.: 145), y que a través de su revolución ha determinado un resurgimiento de la patria que permitió a la población paraguaya *«sentirse protagonista de vivir una época de resurgimiento nacional de reflorecimiento o recuperación de nuestro pasado de glorias»* (ibid.: 161). Y no solo esto, sino que a través de la ANR el Paraguay pudo lograr un verdadero «Renacimiento» no solamente material sino sobretodo espiritual. En palabras de Argaña: *«Renacimiento que significó en lo material una proyección del espiritual que trasformó cultural y físicamente nuestra patria»* (ibid.: 162).

Todos estos elementos no pueden más que llevar a Argaña a la conclusión que: *«El partido Colorado vivirá eternamente [...] porque es a la Patria lo que el fuego es a las venas de la tierra, lo que da calor esencia, fecundidad y vida»* (ibid.: 149), reflejando a su manera la idea que el mismo Gramsci tenía del «Mito», es decir, el elemento fundacional y aglutinador del Partido-Príncipe, que se vuelve Estado y Sociedad en un sentido nacional-popular, obteniendo con eso la adhesión generalizada del pueblo.

Esta afirmación del «Mito» que sustenta al Partido Colorado y que le permite identificarse con la voluntad colectiva del pueblo-nación paraguayo, así como revelan las palabras de Argaña, resulta coherente con la visión que Gramsci tiene del Partido «Moderno Príncipe». Y no solo eso, sino que el lenguaje y las figuras retóricas utilizadas por Argaña en su texto nos ponen frente a la evidencia que para sostener el «Mito» colorado se utiliza un lenguaje símil-religioso como el que pregonaba Gramsci. Un lenguaje que además no se limita al «discurso colorado», sintetizado en su obra por Argaña y constantemente replicado en los mítines por parte de los líderes partidarios, sino que se expresa también mediante elementos simbólicos como música, colores,

pañuelos, banderas, etc.; que permiten la difusión del «Mito» colorado de manera aún más universal entre los afiliados y la población en general. El hecho que los militantes de la ANR se llamen entre sí «correligionarios» (es decir, pertenecientes a la misma religión) evidencia que el «Mito» colorado es el elemento unificador del Partido, y que el lenguaje y los simbolismos utilizados para su difusión trasforman la masa de su afiliados en un pueblo-nación unido y estructurado.

Ahora bien, al avanzar en nuestro análisis de las características del Partido «Moderno Príncipe» aplicables al Partido Colorado, encontramos también situaciones donde esta coincidencia ya no parece tan evidente. Eso ocurre en primer lugar con respecto a la desaparición necesaria en el Partido-Príncipe de la dicotomía existente entre «poder» y «subalternos», entre «inteligencia» y «masa», entre lo «alto» y lo «bajo»; es decir, la realización de aquella reforma *intelectual y moral* que lleva a desaparecer las diferencias entre dirigentes y masa militante, unificando el cuerpo de Partido «Moderno Príncipe» en un único conjunto de iguales. Algo que, a primera vista, no parece ocurrir al interior del Partido Colorado, donde no existe ningún proceso visible que apunte al crecimiento intelectual de las masas, de modo a que ésas puedan elevarse al nivel de la clase dirigente del partido.

De todas maneras, lo que sí podemos detectar en este partido es un proceso que actúa a favor de la obtención de un resultado similar y que, aunque no se desarrolle desde un espacio intelectual como aspiraba Gramsci, igualmente consigue reducir las distancias entre dirigentes y base de manera importante. Estamos hablando del esquema clientelar-prebendario, sobre el cual se sostienen los partidos tradicionales paraguayos (y de manera especial, el Partido Colorado) y que no debe entenderse como una simple relación comercial que se instala entre electo y elector (voto a cambio de prebenda), sino más bien como una relación ético-moral donde el elector-afiliado pretende que el dirigente-afiliado cumpla con sus obligaciones en cuanto «poder», es decir, que resuelva los problemas «específicos y personales» del afiliado (Lachi & Rojas Scheffer,

2018: 140-142). Esta relación, que se instala entre el elector-afiliado y su dirigente partidario de referencia a nivel individual (generalmente a través de los llamados punteros), reduce toda distancia entre lo «alto» y lo «bajo» del partido, y los pone en un mismo plano de relacionamiento en el cual la condición de dirigente se sustenta solamente al cumplir sus compromisos con la base.

Esta condición de nivelación entre dirigentes y afiliados es tal en el Partido Colorado que es común que en los procesos electorales (internos o generales) la mayoría de los dirigentes no consigan revalidar su cargo, siendo sustituidos por aquellos partidarios que en el periodo electoral anterior estaban participando solamente en carácter de elector-afiliado. La lógica clientelar ético-moral interna al Partido Colorado determina entonces finalmente la anulación de la diferencia existente entre dirigencia y base dentro del partido, y garantiza un recambio y una rotación permanente de la posición ocupada por el dirigente-afiliado y el elector-afiliado, nivelando de hecho y de manera sustancial las diferencias entre ambas posiciones. Esto se observa también a través del hecho que en estos 30 años de proceso democrático no pudo surgir un liderazgo partidario, local o nacional, que pudiera asumir la dirigencia del partido de forma permanente, siendo el cargo directivo ocupado siempre de forma coyuntural por un máximo de dos periodos electorales, y esto sólo en pocas ocasiones.[11]

Otra situación donde el modelo del Partido «Moderno Príncipe» tampoco encuentra perfecta adhesión con la realidad de la ANR-Partido Colorado es en cuanto a la unificación en sí, de manera hegemónica, de las diferentes reivindicaciones de los múltiples estratos sociales del país. Ahora bien, ya se ha afirmado que el Partido Colorado - por su estructura social, por sus altos niveles de afiliación y por sus victorias electorales - ha demostrado ser indudablemente el partido dominante en el

11 Existen, sin embargo, algunos contados casos de dirigentes colorados que pudieron mantenerse en el poder por periodos más amplios de los señalados; pero siempre son situaciones referidas a cargos en espacios plurinominales y en una cantidad irrelevante con respecto a la totalidad de cargos directivos partidarios y públicos que la ANR ocupa.

espectro político paraguayo, permitiéndole mantener una hegemonía política y electoral en el debate público. Sin embargo, a pesar de los elementos unificadores de su «Mito» - que han permitido reforzar la identidad social y la identificación afectiva de sus afiliados - no ha podido concretar la integración de las reivindicaciones de los estratos sociales que lo conforman en un única propuesta nacional-popular, si no de manera coyuntural, prebendaría y clientelar.

En este sentido, el problema de fondo del Partido Colorado es la carencia de una visión ideológica interna clara y unificada, que trasforme el «Mito» en hegemonía político-cultural dentro del conjunto de los grupos sociales que los componen. De hecho, a pesar de que algunos analistas continúen indicando al Partido Colorado como una agrupación política de derecha, conservadora y reaccionaria, en realidad esta identificación es absolutamente falaz e impropia. Al respecto, Lachi & Rojas Scheffer (2018) han demostrado que los partidos tradicionales paraguayos, siendo esencialmente una comunidad de afiliados por motivos afectivos (sostenidos por el «Mito»), no tienen una posición ideológica dominante en su interior, sino más bien permiten la convivencia de todas las posiciones ideológicas contenidas en el abanico derecha-izquierda. Específicamente, el Partido Colorado presenta una notable variabilidad ideológica tanto entre sus dirigentes como entre sus afiliados, con posiciones progresistas, moderadas y conservadoras que actúan dentro del partido paralelamente y al mismo tiempo, la una al lado de la otra (Lachi & Rojas Scheffer, 2018: 178-180, 190-194).

El hecho que en la actualidad las posiciones más conservadoras parecen haberse apropiado del Partido Colorado se debe solamente a la centralidad de la clientela-prebenda en la relación dirigente-afiliado que evidenciamos más arriba. Es decir, al tener más recursos los sectores sociales más conservadores, estos consiguen hacerse más fácilmente con el control partidario inmediato. Sin embargo, se trata ésta de una condición no hegemónica, sino puramente coyuntural, que se sustenta en la baja formación política de la gran masa de los afiliados,

y de una parte relevante del mismo grupo dirigente, así como en la ausencia de un debate ideológico real dentro del partido. Todo esto ha determinado que ninguno de los grupos sociales internos al partido, a pesar de estar unificados por el «Mito», hayan podido imponer su visión ideológica dentro del conjunto partidario, haciendo imposible para el partido, más allá de lo que propone su «Mito», convertirse en una voluntad colectiva del pueblo-nación y poder construir realmente una nueva civilización en el país. Situación ésta que, sin embargo, se encuentra aún en desarrollo, dejando en la actualidad inconclusa cualquier tentativa de construir una hegemonía ideológica de cualquier tipo al interior del Partido Colorado.

Un «Moderno Príncipe» inconcluso

Al teorizar su visión de Partido «Moderno Príncipe», Antonio Gramsci entendía que el mismo sería instrumento de emancipación del pueblo y de democratización real de la vida política y social de la comunidad. Sin duda alguna, para este autor el «Moderno Príncipe» era el partido necesario para poner fin a la explotación del hombre sobre el hombre, y para construir una sociedad mejor, con más justicia e igualdad.

Ahora bien, seguramente el Partido Colorado no parece acercarse en la actualidad a los objetivos de Gramsci cuando elaboró hace 90 años la idea del «Moderno Príncipe». Sin embargo, al asumir que esa idea del «Moderno Príncipe» tiene en sí elementos universales que permiten su aplicación a contextos diferentes a aquel previsto originalmente por su autor, no podemos tampoco dejar de entrever en el Partido Colorado la presencia de elementos que lo asemejan, aunque fuera solo en parte, a la idea del Partido-Príncipe que impulsaba Antonio Gramsci.

Así, por un lado, hemos visto que el «Mito» –el lenguaje símil religioso– y la «voluntad colectiva nacional-popular» (por lo menos en un sentido ideal) que presenta el Partido Colorado son elementos fundacionales de la idea del Partido «Moderno Príncipe». Pero, por otro lado, la ausencia de una reforma *in-*

telectual y moral que permita anular las diferencias entre dirigentes y masa militante más allá de la lógica clientelar-prebendaria, así como de un debate ideológico interno que permita integrar las diferentes reivindicaciones sociales en un única propuesta hegemónica nacional-popular, son evidentemente elementos que impiden que la ANR - Partido Colorado se vuelva definitivamente el «Moderno Príncipe» del Paraguay.

Pero, como hemos podido ver, estas dos últimas condiciones descritas, por su propia naturaleza, representan algo provisorio y coyuntural, no definitivo. La ausencia de una *reforma intelectual y moral* interna, así como la falta de instalación de una clara hegemonía en la construcción de la «voluntad colectiva» del partido no significan la inexistencia de un Partido «Moderno Príncipe», sino más bien un Partido «Moderno Príncipe» inconcluso y en desarrollo. Un Partido Colorado que todavía no ha cumplido hasta el final su proceso de trasformación en Partido-Príncipe, impulsor de la voluntad colectiva del pueblo-nación y que por ende no está aún en condición de erigirse como propulsor de una nueva civilización en el Paraguay. Pero esto no significa que ello no sea posible en el futuro.

El impulso de una cultura política difundida entre sus afiliados y militantes, el desarrollo de un debate ideológico permanente en su interior, permitiendo la fusión de los intereses dispersos en una voluntad colectiva, la definición interna de la hegemonía de un estrato social sobre los otros, pero de manera aceptada por todos y no como opresión; son todos elementos que pueden desarrollarse dentro del Partido Colorado. Será eventualmente responsabilidad de sus afiliados, por lo menos de aquellos con una visión política y cultural más avanzada, trabajar o no para que eso ocurra.

Así que la pregunta que utilizamos como título de este artículo ¿Un Moderno Príncipe en las venas del coloradismo? tiene indudablemente una respuesta sustancialmente positiva. Igualmente, como hemos señalado a lo largo de este trabajo, solamente en el futuro se podrá ver si los pasos necesarios para

que esa posibilidad se concrete serán dados, o si esta posibilidad quedará simplemente como tal.

Bibliografía

Argaña, L. M. (1983). *Historias de las ideas políticas en el Paraguay*. Asunción: Editorial el Foro

Burgos, R. (2018). «De la revolución como *acto* a la revolución como *proceso*: la teoría gramsciana de la hegemonía». En AA.VV. *100 Años de Golpes y Revoluciones*, Actas del Simposio Internacional de Asunción del 12-13/12/2017. Asunción: CEEP Germinal y Conacyt, (pp. 81-110).

Frosini, F. (2013). «Luigi Russo e Georges Sorel: sulla genesi del moderno principe nei quaderni del carcere di Antonio Gramsci». En *Studi Storici* Vol. 54 n. 3 Julio-Setiembre, (pp. 545-589).

Frosini, F. (2014). «Democracia, Mito y Religión: El Maquiavelo de Gramsci entre Georges Sorel y Luigi Russo». En Salatini, Rafael & Del Roio, Marcos (organizadores). *Reflexões sobre Maquiavelo.* Marilia; Cultura Acadêmica, (pp. 174-193).

Gramsci, A. (1999), *Cuadernos de la cárcel Tomo de 1 a 6*. México D.F.: Ediciones Era/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

González, H. (1971), «Para nosotros Antonio Gramsci», prólogo de: Gramsci, A. *El príncipe moderno y la voluntad nacional popular*. Buenos Aires: Ediciones Puentealsina.

Lachi M. & Rojas Scheffer, R. (2018) *Correligionarios, Actitudes y practicas políticas del electorado paraguayo*. Asunción: CEEP Germinal y Arandura Editorial.

Morínigo, J.N. (1998). «Partidos políticos y comportamiento electoral. Infidelidad incipiente en un particular bi-partidismo». En CIRD, *Transición en Paraguay. Cultura política y valores democráticos*. Asunción: CIRD, (pp. 191-230).

Portantiero, J C. (1977) «Los usos de Gramsci», en *Antonio Gramsci, Escritos Políticos (1917-1933)*, Cuadernos de Pasado y Presente, nº 54, México: Pasado y Presente.

Thomas, P. D. (2017). The Modern Prince: Gramsci›s Reading of Machiavelli. En *History Of Political Thought*. Vol. XXXVIII. No. 3. Autumn 2017, (pp. 523-544),

Thomas, P. D. (2015). «Gramsci›s Machiavellian Metaphor. Restaging The Prince». En: Frosini F., Del Lucchese F. & Morfino V. *The Radical Machiavelli: Politics, Philosophy and Language.* Leiden: Brill, (pp. 440-455),

TEMA 3

La teoría de la hegemonía y las experiencias populistas en América Latina

En los últimos años, principalmente debido al impacto de la obra de Ernesto Laclau, adquirió nuevos contornos la discusión sobre el llamado «populismo latinoamericano» y su vínculo con la teoría gramsciana de la hegemonía. Ciertamente el impacto de esta discusión no es solo latinoamericano, habiendo influenciado en el debate teórico y político y en diversas experiencias europeas, sin embargo la discusión tiene especial importancia para los procesos políticos latinoamericanos. Sobre estos debates y las relaciones entre la teoría del populismo y la teoría de la hegemonía pretende lanzar luz esta mesa.

La teoría histórico crítica de la hegemonía ante las experiencias de progresismo populista en América Latina

Lucio Oliver

1. La peculiaridad de las políticas de los gobiernos progresistas

En las primeras dos décadas del presente siglo gran parte de los países de América Latina tuvieron gobiernos progresistas que con distinta orientación, propuestas, matices y resultados impugnaron las políticas ultraliberales centradas en el libre mercado abierto impulsado por la globalización neoliberal, sintetizadas en la forma de los «Estados de competencia» (Thwaites y Ouviña, 2018; Hirsch, 2000; Oliver y Castro, 2005).

En América Latina las políticas neoliberales generaron durante dos décadas estancamiento económico, situaciones de destrucción social, profundización de las desigualdades y desinterés por enfrentar los problemas estructurales. Sus políticas fueron impulsadas por las oligarquías dirigentes y los gobiernos neoliberales. Los nuevos gobiernos surgidos de la resistencia popular a esas políticas impulsaron una orientación interna distinta, basada en apoyar estatalmente el crecimiento, recuperar el Estado, impulsar lo público y sostener y ampliar el mercado interno por medio de políticas sociales de apoyo al consumo de la población empobrecida.

Como resultado de las políticas de los gobiernos progresistas en los primeros 15 años del siglo en los diversos países de la región donde se produjo este cambio se lograron avances con-

tradictorios que contenían en su interior elementos de retroceso: se recuperó soberanía, se produjo un acercamiento positivo entre las expectativas de la sociedad civil y el programa nacional de los gobiernos, se profundizaron derechos ciudadanos y sociales, todo bajo el dominio financiero mundial, el orden capitalista y las instituciones políticas existentes (Carrillo Nieto et. al, 2016). Se aplicaron nuevas orientaciones nacionales que llevaron a una disminución de la pobreza extrema, un incremento del comercio y las inversiones intraregionales, y una mayor regulación económica. Para ello fueron desplegadas las políticas de inclusión social vía el consumo, conjugadas con el apoyo a la producción exportadora de commodities y la revitalización del extractivismo (Arze et al, 2013).

Las nuevas orientaciones de los Estados bajo gobiernos progresistas generaron altas tasas de crecimiento económico interno y una relativa estabilidad interna durante un poco más de una década (1999-2015). Cuando se modificaron las condiciones del mercado mundial y se distanciaron el Estado y la sociedad civil a lo interno de los países, todo el experimento se vino abajo abruptamente con crisis políticas explosivas.

Entretanto, en los países donde siguieron gobernando los conservadores, hubo oposición a los cambios reclamados por sectores activos críticos de las sociedades a los cuales se criminalizaron y combatieron, buscando de esa forma acallar la inconformidad de las sociedades latinoamericanas hacia las políticas de privilegiar soluciones de mercado para priorizar la acumulación de capital. Los gobiernos neoliberales se opusieron drásticamente a todas las reivindicaciones y organizaciones que enarbolaban una salida avanzada interna a la crisis orgánica de los Estados (Gramsci, 2000, Cuaderno 13, parágrafo 17 y Cuaderno 15, parágrafo 5), destacando la dureza de las respuestas conservadoras en Chile, Colombia, Perú, Guatemala y México, a los que se agregaron después Honduras y Paraguay. Todos ellos sostuvieron políticas ultraliberales en alianza con el capital transnacional (Stolowicz, 2016)

Por otro lado, con un abanico de diferencias en cuanto a contenido, ritmo y alcance, mediante diversidad de alianzas e incorporación de variadas fuerzas sociales y políticas al bloque de poder, los gobiernos progresistas buscaron canalizar la resistencia social al neoliberalismo global, sin a mediano plazo, empero, conseguir afirmar cambios profundos en lo interno ni constituir una fuerza regional para un mundo multipolar. Lograron, sin embargo, un reforzamiento de las formas institucionales ciudadanas en lo interno. Las políticas ampliaron la libertad de expresión y promovieron la diversidad social y cultural, con variadas experiencias institucionales en cuanto a concepciones de poder.

En lo externo los gobiernos progresistas trabajaron por el acercamiento entre países de la región por medio de la creación de nuevas instituciones económicas y políticas regionales, construyeron formas de institucionalidad democrática regionalista en lo internacional (UNASUR, MERCOSUR). No obstante, dieron lugar a políticas diferenciadas frente al problema de la dinamización regional y bregaron por grados distintos de soberanía bajo la globalización (Suzart y Sezeley, 2010, Cano et. al, 2009). Destacan el ALBA, el Mercosur, la UNISUR, y el Consejo de Defensa Sudamericano.

Con excepción de los matices de mayor profundidad de las políticas llevadas a cabo por los gobiernos de Venezuela, Bolivia y Ecuador, en general las políticas progresistas no alteraron la naturaleza y formas de las instituciones del Estado ni la organización tradicional económica corporativa de la sociedad civil. Un elemento común fue que junto a la dignificación del trabajo y la elevación de los derechos ciudadanos de las clases trabajadoras, la mayoría de estos gobiernos privilegiaron la conducción burocrática de las medidas progresistas buscando acuerdos en las alturas, establecieron políticas de beneficio a los grupos económicamente dominantes y priorizaron las dinámicas de la ampliación de políticas sociales de consumo (Elías, 2017).

No obstante la intensa lucha ideológica que se desencadenó a lo interno de los países con gobiernos progresistas, en los

que se habló de haber superado el neoliberalismo por medio de un posneoliberalismo, hubo una sumisión general al orden capitalista internacional e interno y al marco institucional dominante, con la excepción de Venezuela y los países que modificaron sus constituciones. En la mayoría de gobiernos progresistas un rasgo común fue la ausencia de reformas profundas y el despreciar la movilización social para sustentar las nuevas políticas (Frei Betto, 2014).

La relación entre los gobiernos y los sectores populares fue muy variada. Algunos gobiernos establecieron una relación de diálogo con las clases trabajadoras y las grandes masas de la sociedad para articularse con y recoger sus iniciativas y/o estimular su organización, como en el caso de Venezuela; en tanto otros funcionaron con base en políticas de cesarismo y aislación creciente hacia la sociedad. Exceptuando las políticas diseñadas para lograr leyes puntuales, en general se optó por una conducción burocrática y conciliadora con el orden y con las formas institucionales existentes (Bringel y Falero, 2016), destacando en ese sentido los casos de reformismo burocrático de Uruguay, Argentina, Brasil, Ecuador, Bolivia, Paraguay y, en Centroamérica, Nicaragua y El Salvador.

2. ¿Populismo positivo o proyectos progresistas burocrático políticos con apoyo de masas?

Hubo muchas diferencias entre los gobiernos progresistas en los primeros 15 años del siglo, sin embargo se puede sostener que la mayoría de esos gobiernos asumieron el realismo político y *el populismo positivo* como política (Laclau, 2005, Achával 2005, Goulart, 2017). Las orientaciones de recuperación del Estado y de estímulo al crecimiento se articularon con políticas de aceptación del orden social establecido y se procuró un pacto de manutención de las políticas económicas que beneficiaban la acumulación del agronegocio extractivista y los beneficios para el gran capital –financiero, rentista, extractivista y empresarial corporativo.

Por otro lado, con la excepción de Venezuela, no se fortalecieron ni desarrollaron con decisión las empresas públicas ni los fondos públicos para construir una nueva economía estatal-social. El apoyo a instituciones públicas de educación y salud fue paralelo a un favorecimiento por la vía de subsidios a instituciones privadas de educación, la salud y la vivienda. Se buscó menor dependencia y mayor soberanía pero en general se produjo un redoblamiento de la dependencia vía la especialización exportadora de commodities y la economía extractivista (Paulani, 2012), y se aceptaron las condiciones impuestas por la globalización dominante a través de los organismos mundiales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

Así, las políticas de inclusión económica y de pacificación social se produjeron a partir de la legitimidad populista en la conciliación de los gobiernos con las grandes políticas del orden mundial imperantes y con el gran capital internacional e interno. Como consecuencia de lo anterior, los gobiernos progresistas tendieron a limitar su praxis al ámbito de la pequeña política, dejando de lado abordar cuestiones centrales de la gran política relacionadas con los problemas estructurales (Gramsci, 2000, Cuaderno 13, parágrafo 17) y minusvaloraron el programa de cambios en un sentido emancipador (Frei Betto 2014; Frei Betto, 2016). Lo anterior culminó en una crisis electoral y política del progresismo para finales de la segunda década del siglo y dio lugar al surgimiento de movimientos aventureros de las corrientes de derechas, que empujaron hacia el triunfo electoral o golpista de nuevos autoritarismos ultraliberales con apoyo de masas.

Aquí se presentan algunos problemas teórico políticos que dicen relación con las referencias analíticas de la teoría del populismo y se añaden los aportes sustantivos de la teoría de la hegemonía de Antonio Gramsci. Surgen de interrogantes como las siguientes: ¿Ha sido el progresismo sociademócrata latinoamericano un error programático y político, o fue un acierto tal como lo preveía el populismo y fueron fenómenos externos al proyecto los que lo hicieron perder fuerza y adherentes? ¿El problema central fue la forma burocrático-conciliadora del

proyecto, que llevó a sobreponerse como proyecto estatal burocrático a la educación política o la ausencia de políticas para profundizar la organización y participación autónoma y creciente de los sectores populares de la sociedad? ¿Se trató de un problema de la ausencia de una fuerza dirigente colectiva o de la hiperactividad de los grandes líderes, cuya perspectiva estuvo «autolimitada» por la real politik, sin estrategia de impulsar la constitución y el despliegue de un poder autónomo social?

Retornando al debate sobre el populismo, consideramos que la noción de «populismo positivo progresista» acompañó en el terreno ideológico el éxito inicial de las políticas de los gobiernos progresistas; y el propio Laclau apoyó tales políticas de tal forma que fue considerado uno de los teóricos de tal proceso.

La razón populista (2005) es uno de los libros de teoría política reciente más evocado en el debate público. El explícito apoyo de Laclau a los populismos del siglo XXI en Venezuela, Argentina, Bolivia y Ecuador, contribuyó a que se lo considerara uno de los teóricos de estos procesos (Retamozo, 2017).

Así, lo que procede considerar es cuál fue el papel analítico explicativo de la noción de populismo y qué tanto contribuyó a dilucidar los intereses y proyectos político culturales de las fuerzas en lucha, o por el contrario, en qué medida opacó las dificultades de la construcción de una perspectiva de disputa por la hegemonía.

Consideramos que a pesar de su virtud de plantear la legitimidad y oportunidad de una gran alianza de fuerzas nacionales y populares, el populismo terminó siendo una vía que dificultó caracterizar adecuadamente los proyectos, las fuerzas y los intereses en disputa en los Estados latinoamericanos. No propició el debate sobre estos aspectos en la sociedad civil o en la sociedad política y dificultó ventilarlos, con lo cual dificultó que se plantearan los problemas a enfrentar en términos de la construcción de un poder popular con hegemonía en el proceso de los gobiernos progresistas. Cuando las fuerzas histórico políticas que enarbolaban otros proyectos aparecieron y conquistaron a las clases medias y a sectores populares con apoyo

de las instituciones del Estado ya fue tarde para dilucidar el carácter del Estado y sus ciclos.

¿Podemos preguntarnos, con referencia a la teoría política de la hegemonía de Laclau (Laclau, 2005), si ésta aportó algo a la conducción de los gobiernos progresistas en términos de plantear la necesidad de conquistar la hegemonía política y civil popular y si existió por parte de los gobiernos un estudio a fondo de cómo las grandes mayorías percibían a través de diversos movimientos sociales las necesidades y problemas «estructurales» ; si esos conceptos en su momento, dilucidaran cuales eran las fuerzas dirigentes y dominantes realmente existentes, que permitiera formular políticas de gobierno de efectiva *elevación ideológico política concreta de las masas*?

Nuestro parecer es que con la noción de populismo positivo se dejaron fuera propuestas efectivas de creación de un nuevo bloque histórico nacional que por medio de la transformación de la cultura, la política y la economía priorizasen el sostener la alianza político cultural y moral entre las clases medias y los sectores populares.

¿Es adecuado instrumentar políticas de impugnación al neoliberalismo sin crear una nueva dirección política nacional colectiva y sin luchar por una nueva hegemonía político cultural que posibilitara la crítica a la noción ultraliberal del Estado de competencia? ¿Es posible impulsar la transformación democrática radical del Estado sin una política de hegemonía de Estado nacional popular alternativa?

Otro debate es el que se relaciona con la afirmación de que en la experiencia de los gobiernos progresistas se produjeron revoluciones pasivas dado que las fuerzas conductoras de los gobiernos no querían generar cambios profundos. Ante lo cual, según estas perspectivas sólo en Venezuela hubo un real proceso de revolución activa y contrarevolución, pues fue el único país en el que el gobierno de Chávez se propuso una transformación estructural apoyada por masas activas. Considero que este tipo de apreciaciones también son erróneas pues no ponen

el acento en las dificultades habidas para llevar adelante una verdadera praxis guiada por una política de hegemonía.

Me parece adecuado considerar que fue un aporte la concepción difundida en algunos espacios académicos de América del Sur acerca de que la coyuntura de inicios de siglo se mostraba propicia para un fenómeno como el populismo positivo (Laclau, 1985, 2005, Mayrad, 2018). Fue en realidad un momento adecuado para una política pluriclasista y de diversidad de fuerzas que confluían en la política para producir procesos virtuosos de recuperación democrática del Estado y de inclusión social de las mayorías, que pusiera límites a las políticas neoliberales de destrucción social. Me parece que el problema con esa concepción del populismo es que no fue más allá pues avaló como virtuosa una concepción no estructurada y sin perspectiva coherente de cual era en realidad la relación de fuerzas y cómo se podía incidir en la transformación de dicha relación. Dejaba de lado la necesidad de una política de pensamiento crítico vinculado a la elevación de la dirección intelectual y política de los trabajadores y de las mayorías populares sobre el conjunto de la sociedad.

Es verdad que Laclau captó un aspecto central del momento histórico político latinoamericano del siglo XXI: el cuestionamiento social amplio, de masas, al dominio vertical oligárquico empresarial del Estado de competencia excluyente y bárbaro, devenido cada día en Estado de excepción. Este intelectual académico apreció las posibilidades de conformar un pacto populista positivo concreto conformado e impulsado por una agrupación circunstancial de proyectos y fuerzas diversas (políticos, grupos económico sociales y sectores políticos del capital y del trabajo, agrupaciones de las múltiples clases intermedias intelectuales y sociales), con el objetivo común de ampliar la democracia existente, parar y revertir el dominio del capital financiero, del capital rentista y del extractivismo transnacional.

También propuso que a través del populismo positivo se podría darle un giro social progresista al Estado a partir de acu-

dir al pueblo como referencia y movilización, para revertir una hegemonía ultraliberal molecular asentada por el Estado en América Latina y reforzada por las políticas internacionales de revolución pasiva científico tecnológica mundial de las grandes potencias capitalistas (Laclau, 2005).

Es decir, Laclau teorizó las reivindicaciones y los procesos sociales de lucha que se estaban produciendo ya en la región y proyectó teóricamente pero de forma abstracta los cambios políticos por medio de los cuales se empoderaron los gobiernos progresistas y sus núcleos dirigentes. Pero justamente por ello, porque su apreciación positiva del populismo consistía en una referencia de hecho a algo que estaba produciéndose, esa teorización no atendió a los límites del proceso y a los puntos ciegos de un proyecto de poder de los trabajadores en sentido amplio.

Como señala Frosini (Frosini, 2014), el pueblo es algo concreto: no es un objeto, sino una relación dinámica imbuida de una hegemonía larvada. No sólo las fuerzas políticas dirigentes del progresismo, sino las perspectivas políticas e intelectuales nacionales y sociales, del propio pueblo sustentaron los proyectos de los gobiernos del cambio político y la recuperación del Estado y del desarrollo capitalista dependiente, y lo hicieron con su sentido común heredado, con expectativas contradictorias y se vieron de frente en la vida política de esos años ante la confusión, la ambigüedad y vaguedad del pacto populista.

Y no hubo difundida en el Estado y en la sociedad civil una teoría política de la hegemonía que contribuyera a esclarecer lo que estaba en juego. En ese sentido la experiencia de los gobiernos progresistas de inicios del siglo puede perfectamente caracterizarse como populista, y su concepción teórica analítica como populismo «negativo» (y no positivo), aceptando sin embargo que hay matices y que países como Venezuela y Bolivia registran acentos propios que quizá hagan más compleja dicha caracterización.

El problema de concebir y apoyar los cambios sólo como populistas es evadir las dificultades político sociales que se pre-

sentaron en el proceso de unificar y organizar un proyecto crítico y teórico autónomo que fuera poniendo en el centro la dirección política ideológica crítica de los trabajadores globales y locales, en especial por el peso y la influencia de la cultura política clientelar económico corporativa de las masas, la influencia desorganizadora y desencantada del reciente derrumbe del socialismo de Estado y la fuerza de las políticas de hegemonía de la globalización neoliberal a nivel mundial.

Hoy los proyectos progresistas atraviesan por un desconcierto en Brasil, Uruguay, Argentina, Chile, Ecuador, Bolivia, El Salvador, Honduras, dada la distancia que se produjo desde la sociedad civil respecto a esos proyectos, misma que abarca varios planos: la economía, la política y la cultura, así como debido a la relativa disgregación de las anteriores clases políticas dirigentes. Sin embargo, la situación regional hoy sigue siendo de crisis: existe en curso una agudización de los conflictos interclasistas que incide relativizando el impasse en las sociedades políticas que cobijaron las políticas de cambio, en algunos casos empero pesa mucho todavía la derrota relativa de la aceptación electoral de las grandes mayorías y la fragmentación y debilitamiento del bloque de poder que les dio vida. Los resultados habidos en Argentina significan una retomada de la esperanza, sin que tampoco signifique todavía un vuelco radical en las tendencias regionales que se abrieron en el 2015, tal como lo muestran los resultados electorales que dieron el triunfo a la derecha en Uruguay en noviembre de 2019. El golpe en Bolivia y la incertidumbre ante las elecciones venideras tampoco son datos alentadores.

Pero consideramos que la situación actual de la región está marcada por contradicciones gritantes sin fácil solución que mantienen la actualidad de políticas progresistas: recesión económica y desorganización en la conducción de la globalización excluyente y bárbara de las potencias capitalistas dominantes, por lo que la crisis epocal del capitalismo, Estados de excepción en lo interno sin políticas para elevar la calidad de vida y la inclusión y participación de la sociedad. Ello continuará aportando lo suyo a la crisis actual de la globalización neoliberal.

Por lo tanto no se perfila una estabilidad de las opciones políticas nacionales sino una intensificación de la disputa social y nacional. De ahí la importancia de analizar esos procesos previos con apoyo de la teoría histórico crítica para tratar de dilucidar las posibilidades de nuevos progresismos con política de masas y consolidación de poder popular.

3. Teoría de la política de hegemonía y la problemática de la sociedad civil en la crisis estatal de América Latina. Problemas y estudios diversos

Interesa considerar cómo puede contribuir una teorización activa e influyente en las masas (una filosofía de la praxis) (Gramsci, 2000, Cuaderno 6), esto es, en las sociedades civiles latinoamericanas, que abra espacio al pensamiento y revise críticamente las orientaciones estratégicas y políticas de las políticas desplegadas en las últimas dos décadas por los gobiernos, las fuerzas políticas y los movimientos sociales progresistas. El pensamiento crítico activo conduce a evaluar las problemáticas. Veamos algunas de ellas relacionadas con lo que han sido las políticas progresistas de los gobiernos latinoamericanos de este siglo:

1) Primero quiero destacar la ausencia de una definición política y una comprensión de la situación periférica y dependiente de nuestras sociedades y economías en la reproducción en extensión y profundidad del capitalismo mundial.

No hubo una valoración social y política colectiva en nuestros países y procesos que partieran de considerar el peso y el manejo político de las potencias mundiales en la globalización neoliberal, con sus políticas de dominio y hegemonía.

En los últimos 45 años las grandes potencias capitalistas de Estados Unidos y Europa fueron artífices y conductores sociopolíticos y culturales de lo que podríamos caracterizar como una revolución económico-científico-tecnica-informática mundial, surgida del extraordinario avance en los distintos campos del conocimiento científico social cuyo propósito fue aumentar la capacidad de la maquinaria militar industrial, con repercusio-

nes casi inmediatas en la producción, comercio, comunicaciones e informática sociales.

Pero la orientación, la dirección, el sentido, las formas y los ritmos de esa gran transformación de las fuerzas de producción y de inteligencia social aplicada se guiaron por criterios económicos y sociopolíticos excluyentes y hegemonistas definidos por el inmenso poder y capacidad de dominio y dirección de las grandes oligarquías corporativas y financieras, impuestos mundialmente a través de los organismos internacionales financieros (Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, Bancos centrales de los Estados nacionales) y los organismos y centros educativos empresariales de alcance mundial.

Con lo que se llamó la ola de reformas de primera y segunda generación se impuso la exclusión de los intereses y la participación activa de las fuerzas económicas y políticas estatales de los países dependientes; se concretó la «pasividad» de las grandes mayorías, al excluir de la dirección de la revolución económica y científica mundial a las fuerzas políticas, culturales y sociales de los trabajadores y las grandes mayorías populares, sobre todo de los jóvenes dedicados a labores simbólicas y a las clases medias cultas de los países subordinados. La inmensa transformación se convirtió en una revolución pasiva para el mundo. A las mayorías se les excluyó de participar en las transformaciones científico técnicas y de tomar parte de las decisiones de carácter mundial.

Los grupos dirigentes de las potencias y sus intelectuales que hicieron suyo el proyecto globalizador excluyente han sometido a los Estados nacionales periféricos y dominado las ideas y las políticas de la globalización, con sus concepciones, políticas técnicas y discursos ideológicos. La globalización neoliberal se basó en la pérdida de derechos, desorganización de los trabajadores, la exclusión política de las mayorías de todo el orbe y se asentó en la naturalización de la superexplotación de fuerza de trabajo, el despojo y destrucción social y ambiental de comunidades, territorios y recursos naturales que ha alcanzado un nivel de barbarie en términos de la reproducción social, cons-

tituyendo ello el centro de la noción teórico política conocida como «Estados nacionales de competencia» (Hirsch, 2002), impuesta como única opción posible a nivel mundial y centrada en la valorización del gran capital corporativo y financiero.

Los gobiernos progresistas se doblegaron a las políticas globalizadoras impuestas, sin caracterizarlas y sin educar críticamente a nuestras sociedades, haciendo abstracción de la relación de las políticas progresistas con las relaciones orgánicas del capitalismo transnacional y la red mundial de poder que sobredetermina las políticas nacionales latinoamericanas de cambio. Sin comprender los procesos de la mundialización de capital, el dominio financiero y los proyectos estratégicos de poder y política de las grandes potencias, las grandes mayorías latinoamericanas asumieron que las políticas progresistas podían avanzar sin contradicciones y obstáculos.

Hoy estamos ante el fin de los impulsos transformadores mundiales; el dominio de las grandes potencias está en crisis y por ello sus conductores han decidido pasar de la dirección intelectual y moral del mundo a impulsar una afirmación «militar» de las políticas neoliberales: los Estados de competencia neoliberales hoy son Estados de «excepción», que desconocen los pactos sociopolíticos de los Estados y son apoyados por medio de un intervencionismo abierto de las potencias en países que consideran de riesgo. El propósito es condicionar o incluso hasta eliminar de los gobiernos a las fuerzas políticas progresistas, a la vez que se estimulan contrarreformas para desconocer derechos y afianzar los Estados de seguridad nacional, de contrainsurgencia (Marini, 1979) y de excepción por medio de la militarización de la seguridad pública y los juegos cívico militares ultraderechistas.

2) En segundo los gobiernos progresistas que enarbolaron políticas de recuperación del Estado para ejercer una regulación y acelerar la economía capitalista, aplicar programas para disminuir la pobreza e incrementar el consumo de los sectores desfavorecidos y estimular el crecimiento económico general del país por medio del extractivismo y el agronegocio, partie-

ron de una ausencia teórico política o tuvieron una dificultad teórica para caracterizar adecuadamente la situación interna de fuerzas y del poder de cada país. No establecieron abiertamente la relación de sus programas de cambio y la dinámica sociopolítica-económica con los problemas estructurales del capitalismo dependiente y con la relación de fuerzas interna (Gramsci, 2000, Cuaderno 13, parágrafos 2 y 17).

Los grupos dirigentes de los gobiernos progresistas carecieron de un análisis crítico acerca del real alcance de la confrontación de fuerzas de sus políticas institucionales que considerara la resistencia de las fuerzas todavía dominantes e incluso persistentemente hegemónicas en cada país y evaluara con realismo sus acciones de recomposición de fuerzas para defender sus intereses, sus proyectos, sus sustentos (económicos, sociales, político-ideológicos y militar-policiacos), sus instituciones, sus alianzas y alineamientos nacionales e internacionales (Gramsci, 2000, Cuaderno 13, parágrafo 19).

Tampoco se difundió socialmente una autoevaluación teórica de la propia fuerza en sus bases objetivas y en cuanto a su grado de homogeneidad, conciencia, organización, ideología y alianzas con el conjunto de fuerzas y actores sociopolíticos e intelectuales de la nación.

Por lo dicho anteriormente, los gobiernos progresistas del primer ciclo *no se plantearon una disputa y transformación del Estado* que estableciera políticas orientadas a modificar la relación de fuerzas en los distintos países latinoamericanos. La orientación fue avanzar promoviendo nuevas orientaciones nacionales contrarias al neoliberalismo por medio de una administración progresista del Estado existente. Los conductores del progresismo se abocaron por lo mismo a administrar los Estados y sus instituciones, pero lo hicieron bajo la relación de fuerzas que encontraron e imbuyeron una confianza en las masas sobre la linealidad de los procesos sin aleccionar sobre las contradicciones que se estaban abriendo.

3) Un tercer componente de las políticas de cambio progresistas fueron las controvertidas estrategias con las que se desplegaron

las políticas de cambio: pocas reformas, para sustentar una conciliación de clases sin elevar el debate ideológico político y por lo mismo sin proponer un empoderamiento popular ni movilización política de masas. Se suponía que poco a poco y por medio de negociaciones de cúpulas, las nuevas políticas lograrían cambiar a los países, por medio de políticas de inclusión social, económica, étnico racial, de afianzar los derechos a la diversidad identitaria y cultural, sin confrontación de fuerzas pero también sin enfrentar y superar en lo inmediato los grandes problemas nacionales estructurales.

La caracterización de gran parte de los gobiernos del primer ciclo progresista del siglo XXI de las contradicciones sociales y políticas emergidas de la producción y la circulación capitalista actual, del perfil dependiente y subordinado del capitalismo latinoamericano y acerca de las cuestiones de carácter político profundo -el Estado en sentido amplio-, no estuvo acompañada de una concepción de la política como proceso de conformación de una nueva voluntad colectiva nacional popular (Gramsci, 2000, Cuaderno 13, parágrafo 1) que conllevara hacer de la sociedad el sujeto amplio (unión de diversos sujetos político ideológicos) de las transformaciones (Marx, 1857).

También estuvo ausente en la mayoría de las experiencias de cambio político la lucha por una reforma intelectual y ética que diera lugar y acompañara diversas reformas políticas y económicas. La estrategia de gobierno no estuvo articulada con una estrategia de hegemonía alternativa, popular, democratizante real de la sociedad y constituyente de una nueva dirección política e ideológica para la sociedad y crecientemente de la sociedad.

4) Un cuarto aspecto dice relación con las políticas de agrupación de fuerzas de los dirigentes de los gobiernos progresistas en la sociedad política y la sociedad civil. Partidos y movimientos sociales acompañaron las políticas de los gobiernos progresistas; pero en buena parte de las experiencias nacionales, Argentina, Brasil, Uruguay, Ecuador, Bolivia y El Salvador, se produjo un fenómeno singular: los partidos se consti-

tuyeron en fuerzas cerradas, en un fin en sí mismos, con sus propias y excluyentes definiciones ideológico políticas de las políticas. Se constituyeron como fuerzas dirigentes aisladas de las inquietudes y debates de la sociedad civil, especialmente de su juventud, así como del resto de las fuerzas políticas interesadas y partícipes del cambio político. A ese fenómeno lo podríamos denominar «hegemonismo despótico», contrario y distante de la lucha por la hegemonía política y civil y de las políticas de educación y elevación ideológico política general de la sociedad en la transformación.

Se dejó de lado la necesaria «catarsis» de las masas en la acción política social (Gramsci, 2000, Cuaderno 10; Oliver, 2017) y sin las masas, sin articulación integradora Estado-sociedad civil, se produce una dispersión de las fuerzas políticas y un vacío ideológico político que inmediatamente es llenado por las fuerzas contrarias vinculadas a los partidos del orden.

5) Otro aspecto dice relación con la necesidad aún no concretada en las experiencias progresistas de una concepción de profundización de los cambios y de transición interna e internacional.

Después de años de lucha y considerando la situación actual no se han podido aun construir políticas de reforma profunda orientadas a abrir paso a una transición en lo local, nacional, regional y mundial hacia un orden social alternativo.

La elaboración de estrategias y políticas no consideraron abiertamente conducir un proceso de transición para elevar a nivel regional y mundial la unidad de la dirección política, el reconocimiento de las particularidades en perspectiva de conjunto, de suma de intereses y fuerzas nacionales e internacionales, las alianzas de clases necesarias, y la elevación político intelectual de los grupos sociales de trabajadores globales (González Casanova, 2015) en calidad de nuevas fuerzas dirigentes de la sociedad.

A falta de una estrategia de transición y acumulación de fuerzas, la administración del Estado conducida por los gobiernos progresistas en el período reciente terminó sin transformacio-

nes sustanciales en la relación de fuerzas, en un debilitamiento de la dirección política e ideológica unificada, en derrotas electorales o políticas y en situaciones de conflictividad aguda que hoy dificultan la continuidad de las políticas que se iniciaron en 1998 y tuvieron un punto de inflexión en 2015.

En términos teóricos, con excepción de Venezuela, los demás procesos no llevaron a la sociedad a una política de disputa hegemónica que hiciera de ésta la depositaria del proyecto de poder y de cambio en términos de lo público, del Estado y de la globalización.

Muchos aspectos relacionados con las problemáticas señaladas y analizadas por Gramsci desde el siglo pasado son imprescindibles en los nuevos pasos de la conducción política práctica de las fuerzas dirigentes de los gobiernos progresistas en los nuevos ciclos que se abren en la crisis actual. Las contribuciones teóricas respecto de la política como hegemonía, de la cultura como política y la política como cultura.

De la experiencia de los últimos quince años surge la necesidad apremiante de elaborar y aplicar una concepción de la lucha de posiciones que apueste a la elevación ideológica y política de la sociedad civil y a la labor educativa y transformadora del Estado para dar lugar a la conformación de una nueva política universalista de las relaciones de fuerzas dirigida por una nueva fuerza social y política capaz de construir un nuevo bloque histórico en las relaciones sociales. .

4. Otras problemáticas teóricas propuestas por la teoría política de la hegemonía de Gramsci

La primera es que la política de hegemonía de cada grupo social nacional es específica y particular. En tanto construcción histórico política se construye reproduciendo una relación social en que dominantes y dominados, dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados se articulan bajo la perspectiva universal de elevación política ideológica de la sociedad civil asociada a una dada construcción estatal, a una forma productiva,

a una relación intelectual y a una historia social vinculada a las relaciones de poder y agrupación. Por lo mismo la hegemonía de las clases y grupos sociales que proyectan una emancipación no es igual a la que se procesa en las entrañas de la dirección política intelectual propia de la relación capitalista y que reproduce en las relaciones sociales en general el dominio del capital y la subordinación de la sociedad a partir de acentuar la separación Estado - Sociedad civil. En realidad me parece que no es preciso considerar que se trata de una «contra» hegemonía (que dentro del marco de lo existente convoca a la resistencia a la hegemonía dominante) sino de un proyecto otro y un proceso alternativo de nueva hegemonía; en el caso de las clases trabajadoras y de la mayoría popular de buscar el forjamiento de una relación social en que se tienda a anular la distancia entre gobernantes y gobernados y en que se plantea un otro universalismo encaminado a reorganizar la producción y la socialización a partir de ampliar y profundizar la democracia en conjunto con el trabajo social y las relaciones sociales de cooperación voluntaria, solidaria y creativa (C. 6, C. 11, c. 25).

La teoría política de hegemonía no se sustenta sólo en la noción de que el poder es dominio y consenso, sino que organiza y unifica una dirección política de clase y desorganiza, disgrega y supera a otra. La hegemonía de los grupos sociales alineados con el capital buscan la aceptación pasiva de las masas a un determinado orden social capitalista y de Estado de separación, en tanto la segunda implica intervenir educando ese consenso (Gramsci, 2000, Cuaderno 13, parágrafo 7), creando una conformidad social con capacidad crítica y autonomía política al mismo.

Una propuesta de nuevo orden y de construcción de otra hegemonía significa organizar y unificar a un determinado agrupamiento social y por medio de él a la sociedad entera, implica cuestionar y desarticular el poder y la hegemonía existentes y proyectar un mando a toda la sociedad educándola con nuevos referentes ideológicos vinculados a la gran política, superando el nivel económico corporativo y la pequeña política, para dar lugar a una compleja perspectiva de articulada con la política

de elevación de la sociedad a ese nuevo nivel de la crítica histórica del capitalismo (Gramsci, 2000, Cuaderno 13, parágrafo 7). De ahí que sea imprescindible para un grupo social que lucha por la hegemonía procesar y dirigir una reforma intelectual y moral en la sociedad, que posibilite una nueva visión del mundo, del orden social, de la relación de intereses en la sociedad y conforme una propuesta de nuevo bloque histórico (Gramsci, 2000, Cuaderno 11) capaz de articular de nueva manera economía, política e ideología y cultura.

Si partimos de que cada propuesta hegemónica es construida en lo particular por cada sociedad con su estructura social, su relación de poder y su historia nacional y social dadas, no hay por tanto dos proyectos hegemónicos iguales en todas las fuerzas proponentes de un cambio político social avanzado, pues la lucha por otra hegemonía es propia en cada país y atiende a la necesidad de reconstruir en diversos momentos constitutivos de la historia nacional y la lucha social y política un proyecto específico (Zavaleta, 2009).

Y para el despliegue de una política de hegemonía nacional no es cuestión de aplicar unas consignas evidentes de tipo abstracto general para conseguir disputar el Estado y prevalecer. Eso queda demostrado en el propio rechazo de Gramsci a la simplicidad abstracta involucrada en la importante fórmula general de la necesaria «alianza obrera y campesina». En Italia, plantea en su artículo «Algunos temas de la cuestión meridional» (Gramsci, 1926), la alianza se tiene que plantear a partir de problematizar las cuestiones vaticanas, meridional y la superación del Estado de compromiso.

La teoría de la hegemonía civil y política de Gramsci conlleva comprender que la sociedad civil no es simple depositaria de ideas y acciones políticas del poder existente, ni siquiera sólo un campo de organización económica y política de la sociedad o de disputa de fuerzas. La sociedad civil es un ámbito ideológico político en que en el terreno de las ideas y de las concepciones políticas (Gramsci, 2000, Cuadernos 6 y 11) se afirman como adecuadas o inadecuadas las relaciones sociales

modernas basadas en las contradicciones entre el trabajo social como producción clasista enajenada, fuerzas productivas y de cooperación sociales que conforman un patrimonio común y una riqueza universal (Hegel, 1821) y se enfrentan al egoísmo individual del dominio del capital sobre toda la sociedad, a la propiedad privada, a los propietarios de mercancías y a los consumidores mercantiles cosificados.

La contradicción se produce en el mundo económico organizativo, político e ideológico de la sociedad entre igualdad individual del vendedor de su mercancía y apropiación privada capitalista de la ganancia capitalista, entre libertad de pensamiento, de agrupamiento, de organización y de voluntad colectiva de lucha y condicionamiento económico ideológico de la civilización del capital y la cosificación mercantil, entre producción y circulación capitalista y entre individuos y clases.

La sociedad civil no es sólo una determinada forma social llena de contradicciones, sino es su expresión político intelectual y se expresa como aceptación e integración, o rechazo y crisis, de la identificación de las grandes mayorías con una determinada hegemonía.

En los cuadernos de la cárcel, desde que Gramsci inició su escritura, tenía clara conciencia de que en la historia de Italia había habido momentos en que la sociedad civil italiana, que se había configurado en los procesos de la independencia y la unificación del país, constituía una sociedad todavía «informe y caótica» (Gramsci, 2000, Cuaderno 1, parágrafo 130), pero en su amorfismo seguía y estaba dominada por el impulso al resurgimiento progresista del país enarbolado por el Estado. No obstante, una gran parte de esa sociedad civil se encontraba bajo la influencia de las concepciones ideológico políticas oligárquico conservadoras de la intelectualidad defensora de la alianza del vaticano, el clericalismo y sectores del capital. Por ello Gramsci se propone la gran labor intelectual y política de gestar una nueva dirección ideológico cultural e intelectual y moral en torno al trabajo y los trabajadores del campo y la sociedad, anclada en una sociedad civil formada en la relación entre ciencia, industria y pensamiento crítico concreto. Esto es,

la sociedad civil replanteada por el grupo de Gramsci es concebida como el contenido ético del Estado avanzado, cuando se vive a sí misma a partir de la dirección hegemónica que logra expresarla, organizarla, centralizarla y dirigirla.

La sociedad civil sigue siendo expresión de la sociedad capitalista, de hecho es la forma social del capitalismo, vivida como posibilidad de crítica, de libertad y voluntad colectivas orientadas hacia un nuevo fin político emancipador, como política y cultura permeadas por el pensamiento crítico y la organización autónoma de las mayorías. Por eso es que se convierte en trinchera de la disputa del Estado y su transformación.

Y la constatación de la gran distancia en los años treinta del siglo anterior, entre la situación real de la sociedad civil influida por las políticas e ideologías del fascismo, llevó a Gramsci a pensar la cuestión de los intelectuales y la cultura como política, así como la anclada en una sociedad civil de pensamiento crítico democrático (Gramsci,2000, cuaderno 3 y cuaderno 6).

Los intelectuales para Gramsci no constituyen un sector social separado y neutral ante las contradicciones y conflictos de los grandes grupos sociales, capaz de administrar adecuadamente «lo universal» por su trabajo con y por su pensar racional. Son elementos social históricos de toda sociedad que resulta de la división social del trabajo. La labor intelectual técnica de los propios grupos sociales que tienen actividades de dirección, gestión y administración, trabajan diariamente con la visión organizada del mundo y son elementos de dirección ideológica política de la sociedad, se transforma en vehículo crítico emancipador de las contradicciones económico sociales y políticas en su vida social cotidiana (Gramsci, 2000, Cuaderno 12).

Los intelectuales bajo el capitalismo contemporáneo son la masa de dirigentes técnicos que contribuye a elaborar y construir la hegemonía y se articulan con grandes intelectuales de los partidos y grupos sociales. Para establecer la articulación con esa gran masa los propios partidos o fuerzas políticas de los movimientos sociales tienen que asumirse como intelectuales colectivos.

Gramsci propone una labor político intelectual de nuevo tipo, crítica del sentido común abigarrado, potenciadora del buen sentido surgido de la experiencia de las masas de trabajadores del campo y la ciudad, dirigida a organizar y disputar la hegemonía en la sociedad civil, con capacidad de autodirección histórico política. Es esa la noción de hegemonía civil propuesta en los cuadernos de la cárcel (Gramsci, 2000, cuadernos 12 y13). No hay hegemonía sin que los trabajadores generen su propia perspectiva intelectual, sus intelectuales y sus organizaciones intelectuales de masa y sin que integren a su movimiento a un sector avanzado de los intelectuales tradicionales. Pero Gramsci no busca generar una vanguardia intelectual política para dirigir al partido y a la sociedad sino que propone generar una capacidad de dirección intelectual política colectiva crítica de la amalgama de ideas que se expresa en el sentido común -reminiscencia de viejas hegemonías- capaz también de elevar ideológica y políticamente el movimiento espontáneo de lucha de las masas trabajadoras de la ciudad y el campo para hacerlo un movimiento político y social de alcance nacional, unificado y crítico, por medio de la catarsis (Gramsci, 2000, cuaderno 3 y cuaderno 10; Oliver, 2018, Tapia, 2010).

5. Estatismo, cesarismo y reformas: ¿de espaldas a la lucha por la hegemonía civil?

Fue muy rápida la socialización populista que acompañó la instauración de gobiernos progresistas. Sin proyecto de poder basado en una teoría de la hegemonía los gobiernos se asumieron como conductores decisivos de los cambios, quienes definían el sentido, el alcance, la amplitud, la profundidad y el ritmo de los mismos. Ello en menoscabo de la noción experimentada por la propia sociedad en las luchas destituyentes de los movimientos antineoliberaes, de que ella era la depositaria de lo público y a ella competía definirlo y procesarlo en la nueva situación. Eso se tradujo en que los gobiernos progresistas volvieron a hacer de las burocracias las sedes de lo público y provocaron la pasividad de la sociedad en las grandes defi-

niciones del proyecto. El proceso se transformó en un pacto populista de amorfa conciliación de clases y pasividad política de las mayorías. Se desechó una concepción de la hegemonía popular como politización crítica que significase una relación distinta entre Estado y sociedad civil, en la cual esta última tuviese capacidad de constituirse procesualmente en fuerza dirigente.

En el marco del culto al Estado separado como operador de los cambios y artífice y protagonista del cambio político social apareció de manera generalizada, incluso en los casos más radicales, el fenómeno del cesarismo, ahora como cesarismo progresista despolitizador de los movimientos y los grupos sociales. Los presidentes de los gobiernos progresistas fueron endiosados como genios ideológico políticos y, lo que fue peor, como «operadores burocráticos» de la política y sus formas. Se les vio como los políticos privilegiados que definían en reunión cerrada y particular con los dirigentes de los movimientos y los grupos de interés, el ritmo y condiciones de la política. El o la César de cada país (Lula, Evo, Mujica, Correa, Chávez, Néstor y Cristina) se convirtió en administrador - operador del Estado progresista y dejó de ser el conductor de una disputa por transformar el Estado (sociedad política + sociedad civil). En el caso de Chávez fue un tanto diferente pues ese lider cesarista tenía clara una visión política más orientada a empoderar a los consejos comunales, sin que atinara a definir realmente un proyecto productivo no extractivista del socialismo del siglo XXI.

En el caso de Brasil, el proyecto lulista llevó al partido de los trabajadores y a la central única de trabajadores a que ocupasen un lugar como administradores de reformas tímidas que tomarían todo el siglo XXI y que en lo inmediato no incluyeron la lucha por transformar el sistema institucional y mucho menos la mentalidad y definición de la sociedad civil (Frei Betto, 2016). El resultado en Brasil fue el beneficio del poder al papel central del capital financiero, del agronegocio, de los sectores extractivistas y de los burócratas administradores de las empresas estatales, los burócratas de los partidos aliados.

Ello provocó la despolitización profunda de la sociedad y la separación de los sectores políticos y burocráticos articulados al gobierno.

La sociedad civil brasileña pasó a constituirse en una masa caótica e informe, cooptada para un movimiento económico corporativo de pequeña política que en 2013 se dividió entre los sectores privilegiados de la masa popular y la juventud popular crítica que protestó y, sin dirección político ideológica, fue a las calles por millones y terminó ganada por las organizaciones aventureras del capital (Brasil Livre, Vamos para a Rua, etc.).

Gramsci elabora la noción de hegemonía como forma innovadora no liberal de poder alternativo, fundamento de una perspectiva intelectual crítica del mundo de la sociedad civil y del Estado contemporáneos.

La comprensión de que el poder es orgánico en la sociedad moderna y no se ubica principalmente en las instituciones, donde la mayoría de los enfoques lo perciben, sino que es una construcción de totalidad orgánica que la entiende como relación de y entre fuerzas en los distintos ámbitos de la sociedad, le posibilitó a Gramsci una nueva concepción de la disputa por el Estado. La disputa se presenta como políticas que atienden la economía y la sociedad civil, hasta alcanzar a las organizaciones políticas y las instituciones ideológicas y políticas del Estado, en la tendencia a una universalización emancipadora.

La elaboración de Gramsci sobre la hegemonía es anterior a su reclusión en la cárcel y es su constatación en la lucha política de Italia de que la forma de la política es también forma social y en cierta manera «forma intelectual».

En América Latina hay en curso un nuevo ciclo progresista opuesto al Estado de excepción ultraderechista que prevalece en América del Sur.

México en el momento actual: ¿es una recomposición populista positiva progresista?

El triunfo electoral de la fuerza progresista del partido Morena y del candidato Andrés Manuel López Obrador dio lugar a la posibilidad de constituir un proyecto de nueva sociedad política: la cuarta transformación. Es parte de la fuerza política histórica progresista antineoliberal mexicana. La insurrección electoral que lo eligió mayoritariamente como presidente derrumbó la partidocracia que dominaba el conjunto del funcionamiento y las políticas institucionales y era el eje institucional del Estado neoliberal.

Accedió al gobierno el candidato de un importante movimiento social y político antineoliberal: sin embargo es amorfo, populista, de una orientación parcialmente antineoliberal (que por el momento pretende llevar a cabo un proyecto de gobierno sin afectar el poder del capitalismo financiero y de las corporaciones transnacionales). Su proyecto es combatir radicalmente el robo de recursos públicos y la corrupción pública y privada, ampliamente dominantes bajo el Estado neoliberal, recuperar el capitalismo de Estado, recuperar la legitimidad de las instituciones de justicia, seguridad y atención social, determinado a combatir la inseguridad y la complicidad institucional con el narcotráfico, promover políticas sociales de inclusión y políticas públicas de educación y salud con el fin de disminuir la desigualdad. Su política expresa es volver a establecer la separación entre política y economía y poner en un lugar prioritario el Estado como depositario de la acción política y recuperar su calidad de capitalista colectivo, aliado con empresarios nativos y movimientos sociales de la ciudad y del campo distintos a los zapatistas y a la organización independiente de los pueblos indígenas aliados a éstos.

El proyecto que enarboló Morena y sobre todo la presidencia de Lopez Obrador no difiere del populismo progresista, pero su particularidad es cierto radicalismo democrático dado que se ha conformado en la lucha por una participación popular y se debe a una reivindicación de las políticas sociales progresistas del Estado. Es populista en términos de poner al pueblo abstracto como referencia de legitimidad, es procapitalista en términos de adhesión a un patrón de producción y circulación

basado en el capital, es nacional popular en lo que concierne a una idea tradicional de generar políticas y apelar a la participacion de la nación criollo mestiza, basada en la ciudadanía social y política, pero es ajeno por el momento a noción de plurinacionalidad, y de autonomía de las comunidades y comunalidades originarias indias. Polemiza sin atacarlos con los sectores críticos de la izquierda.

Se trata de un proceso abierto y permeable a las luchas sociales. No hay propuesta aún de renovación del sistema político, de nueva asamblea constituyente ni de fortalecimiento o renovación de las instituciones democráticas. Sin embargo la orientación actual apunta a gestar un régimen de Estado parlamentario abierto a las organizaciones políticas y sociales autónomas basadas en el derecho y la constitución. ¿Podrá acompañar la riqueza de la teoría política de Gramsci a la experiencia democrática radical del populismo mexicano? El proceso apenas inicia y la respuesta está abierta a la historia y a la acción política de la sociedad actual.

Bibliografía. Obras citadas

Achával Becú, Inés (2005). «La razón populista de Ernesto Laclau». Sin Referencia.

Arizmendi, Luis y Jorge Beinstein (2018). *Tiempos de peligro: Estado de excepción y tercera guerra mundial,* México, Plaza y Valdés eds.

Cano, Wilson, et. al. (2009). *Postneoliberalismo. Cambio o continuidad. Memoria Seminario Internacional.* Bolivia, La Paz, Ed. CEDLA.

Arze, Carlos et. Al. (2013). *Promesas en su laberinto. Cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina.* Bolivia, La Paz, IEE CEDLA.

Bringel, Breno y Alfredo Falero (2016). «Movimientos sociales, gobiernos progresistas y Estado en América Latina: transiciones, conflictos y mediaciones», pp. 27-45, en *Caderno CRH*, Vol. 29, n. SPE 03, Brasil, Salvador.

Carrillo Nieto, Juan josé et. al. (2016). Los gobiernos progresistas latinoamericanos. Contradicciones, avances y retrocesos. México, Ed. Itaca.

Frei Betto. «Impasses de los gobiernos progresistas», en *Revista de internet Rebelión*, 19 del 12 de 2014 y, Por un nuevo progresismo, en Rebelión, 18 del 08 de 2016.

Frosini, Fabio (2014). «Pueblo» y «Guerra de posición» como clave del populismo. Una lectura de los «Cuadernos de la cárcel» de Antonio Gramsci», en *Revista Cuadernos de etica y filosofía política*, No. 3, año 3, pp. 63-83.

Goulart, Mayra (2017). «Luta hegemônica e populismo na América Latina: teoría e praxis a partir de Ernesto Laclau», pp. 65-88. En, *Revista Teoría e pesquisas*, Brasil, 2017, Vol. 26, No. 1.

Elías, Antonio, et. al. (2017). *La experiencia de los gobiernos progresistas en debate: la contradicción capital trabajo. Argentina, Brasil, Uruguay y Venezuela*. Uruguay-Argentina, SEPLA.

González Casanova, Pablo (2015). «La democracia de todos» pp. 211-226, en *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*, Antología organizada por Marcos Roitman, México-Argentina, CLACSO.

Gramsci, Antonio (2000). *Cuadernos de la cárcel*, México, Ed. Era.

Gramsci, Antonio (1926). «Algunos temas de la cuestión meridional», en *www.gramsci.org.ar.*

Hegel, Friedrich (2002). Principios de la Filosofía del Derecho (1821). Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

Hirsch Joachim (2002), *El Estado nacional de competencia*, UAM-X.

Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*, México, Ed. FCE.

Marini, Ruy Mauro (1979). «Los Estados de contrainsurgencia», en Marini, escritos en www.marini-escritos.unam.mx

Marx, Karl (2015). «Introducción de 1857» a los *Grundrisse.* México, ed. Siglo XXI.

Oliver, Lucio (2017). «Gramsci y la noción de catarsis histórica. Su actualidad para América Latina», pp. 29-42, en *Revista Las torres de Lucca*, Revista internacional de filosofía política, Vol. 6, No. 11 (Dialnet.unirioja.es).

Oliver, Lucio y Teresa, Castro, coords. (2005). *Poder y política en América Latina*, Siglo XXI.

Paulani, Leda María (2012). «A dependência redobrada», en *Le Monde Diplomatique Brasil*, 3 de agosto de 2012.

Retamozo, Martín (2017). «La teoría del populismo de Ernesto Laclau. Una introducción», En, *Revista Estudios Políticos*, México, Centro de Estudios Políticos, FCPyS, UNAM, No. 41, mayo-agosto 2017, pp. 157-187.

Suzart de Pádua, Adriana y Mathias Sezeley Kalil (2010). «Por una política de defensa común latinoamericana: la propuesta venezolana», en *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, No. 38, Quito, septiembre 2010 pp. 55-65, FLACSO Ecuador.

Stolowicz Beatriz (2016), *El misterio del posneoliberalismo*. Colombia, Espacio crítico Ediciones (dos volúmenes).

Thwaites, Mabel y Hernán, Ouviña, coords. (2018) *Estados en disputa*, CLACSO.

Zavaleta, René (2009). «Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial», pp. 291-320, en Antología: la autodeterminación de las masas, organizada por Luis Tapia, Bogotá, Eds. El siglo del Hombre y CLACSO.

Sobre las dos lógicas de la hegemonía y su aporte para pensar las potencialidades y los límites de las experiencias populistas

Javier Balsa

Introducción

Las experiencias de gobiernos populares o populistas en Argentina y en Brasil durante los tres primeros lustros del siglo XXI nos invitan a reflexionar sobre las potencialidades y los límites de la estrategia política que procura construir la hegemonía de modo populista, según la conceptualización que realizó Ernesto Laclau diferenciando dos lógicas de la hegemonía. En este trabajo realizaremos, primero, una precisión conceptual sobre estas dos lógicas, para abordar luego una caracterización de ambos procesos nacionales según la misma.

1. Las lógicas «administrativista» y «agonal» en la construcción de la hegemonía

Considero que una de las contribuciones principales de Ernesto Laclau a una teoría de la hegemonía, de base gramsciana, es la de distinguir dos lógicas básicas en su construcción, que dan lugar a dos tipos de situaciones hegemónicas contrapuestas. Cabe aclarar que esta inclusión de un aporte laclausiano en un esquema general gramsciano de la hegemonía, implica dejar un tanto de lado ciertas apreciaciones postmarxistas y cierta crítica de Laclau a un esencialismo que él sostenía (considero yo que sin demasiado fundamento) que poseía la perspectiva de Gramsci. Según Fabio Frosini (2013: 69), también

en Gramsci es posible discernir dos tipos de hegemonía que, aunque no coinciden exactamente con las de Laclau, tampoco resultan tan diferentes. Según Frosini serían: una que se dirige «hacia la composición ‹pasiva› de los conflictos» y otra «hacia su despliegue ‹en permanencia›». Y la diferenciación entre ambas Frosini la ubica, justamente, en «la forma de la organización política de los conflictos». Sin embargo, cabe aclarar que Laclau no plantea que esté retomando a Gramsci al momento de diferenciar entre dos lógicas de la hegemonía.

Pero, yendo directamente a las dos lógicas que distingue Laclau, tenemos, por un lado, una lógica «institucional» de la hegemonía, que se basa en procurar deglutir todas las demandas de forma diferencial, integrándolas en un esquema hegemonizante y despolitizador. Y, por otro lado, tenemos la lógica que denomina «populista» que estaría centrada en la construcción de un campo opuesto a otro, y en la cual las demandas tienden a considerarse equivalentes entre sí y a agruparse en polos antagónicos, que dividen el campo discursivo.

Esta diferenciación entre dos lógicas ya se esboza en su primer libro, de 1977, *Política e ideología en la teoría marxista*. Aquí plantea que, por un lado, se encontraría «la eliminación del antagonismo y su transformación en simple diferencia»; y, por otro lado, existiría una «interpelación popular-democrática, en la cual el sujeto interpelado como pueblo se constituye en una relación antagónica frente al bloque de poder» (Laclau, 1978: 120-121). Luego, en su presentación en el seminario de Morelia de 1980, afirma aún más explícitamente que «la hegemonía puede constituirse de dos formas: vía *transformismo* o vía *ruptura popular*», en la segunda, «los diversos antagonismos [...] se articulan constituyendo un sujeto popular complejo que se presenta como alternativa contradictoria al conjunto del antiguo régimen» (Laclau, 1985: 23-24).

Esta distinción entre dos lógicas se mantendrá a lo largo de toda la obra de Laclau, denominándolas como «lógica de la diferencia» y «lógica de la equivalencia». Sin embargo, las mismas no siempre tuvieron la misma valoración. En los textos de

fines de los años setenta y principios de los ochenta, hay una clara valoración positiva de las potencialidades de la aplicación de la lógica de la equivalencia: el populismo es presentado como el camino que abre mejores posibilidades para avanzar hacia el socialismo.[1] Por el contrario, la lógica de la diferencia, elimina el antagonismo y facilita la dominación.

En *Hegemonía y estrategia socialista* (Laclau y Mouffe, 1987), en cambio, se desvanece la valoración positiva que Laclau había otorgado a la articulación populista. Y en el resto de sus elaboraciones de los años ochenta y noventa, tampoco vuelve a hacer una defensa de la articulación populista. Por el contrario, el término casi no es mencionado y, al mismo tiempo, se hace hincapié en la importancia de «la expansión y multiplicación de sujetos fragmentarios, parciales y limitados que entran en el proceso colectivo de toma de decisiones», es decir, «una democracia radicalizada y plural», e incluso se defiende la importancia del «Estado liberal» (Laclau, 1993).

Tendremos que esperar hasta ya entrados en el siglo XXI, en *La razón populista* (Laclau, 2005), para encontrarnos con una clara reivindicación de este tipo de proyectos basados en la lógica populista. Allí, plantea incluso que la posibilidad misma de la democracia dependa de la constitución de un «pueblo» democrático. Laclau reconoce que en su argumentación el populismo se ha ido convirtiendo en sinónimo de lo político; pero reafirma este solapamiento, frente a la despolitización de la articulación basada en la lógica de la diferencia, tan característica de la Europa de las últimas décadas. Al mismo tiempo, en sus contestaciones a las críticas de Zizek, sostiene que el populismo no implica la posición subordinada de hacer demandas *al* poder, sino luchar *por* el propio poder (Laclau, 2006). De todos modos, este exceso semántico y de formalismo en la definición del populismo, creemos que ha conducido a Laclau a una pér-

1 En este sentido, Laclau afirma que «un populismo socialista no es la forma más atrasada de ideología obrera, sino su forma más avanzada: el momento en que la clase obrera ha logrado condensar en su ideología el conjunto de la ideología democrática en una formación social determinada. De ahí el carácter inequívocamente ‹populista› que adoptan los movimientos socialistas victoriosos: piénsese en Mao, piénsese en Tito y piénsese, incluso, en que el Partido Comunista Italiano...» (Laclau, 1978: 203).

dida de capacidad explicativa y política del concepto, derivando en una posibilidad, que para algunos nos resulta errada, de suponer la existencia de «populismos de derecha».[2]

Estas denominaciones, de «institucional» y «populista» han generado muchos equívocos. Entre otros, el hecho de que la lógica populista no pudiera darse una vez que una fuerza populista accediera al gobierno y procurara institucionalizarla; o el problema de que toda lógica que no fuera «institucional» debiera ser pensada como «populista», aunque no tuviera muchos de los rasgos que caracterizan al populismo. Por lo tanto, para tratar de evitar estos equívocos, he propuesto un cambio terminológico, pero que, en realidad, encierra también ciertas modificaciones conceptuales. En primer lugar, creo que la lógica de deglutir todas las demandas de manera diferencial, se comprendería mejor denominándola como una forma «administrativista» o «universalizante» de construcción de la hegemonía. «Administrativista» en el sentido de que desde el Estado se procurarían resolver las demandas de forma técnica, apolítica, con el ideal saintsimoniano, al que hace referencia el propio Laclau, de que la política se reduzca a la mera administración de las cosas. Y «universalizante» en la medida en que es una propuesta que plantea que todas las demandas, en la medida en que sean «razonables», podrán ser integradas y satisfechas. Al tiempo que se integrarían en la idea de un «bien común», y se dejarían de lado los «intereses particulares». En este punto, se retoma la idea gramsciana de que la hegemonía constituye «situando todas las cuestiones en torno a las cuales hierve la lucha no en el plano corporativo sino en un plano ‹universal› y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados» (Gramsci, 1999, Tomo 5: 37 [CC13, 17]).

Al mismo tiempo, a la forma opuesta de construir la hegemonía, aquella centrada en agrupar las demandas en forma equivalente en un campo opuesto al que se encuentra en el poder, considero que resulta más apropiado denominarla como lógica

2 Ver mis críticas en este sentido en Balsa (2010) y las de Jorge Alemán (2016).

«agonal» de la construcción de la hegemonía. Se reservaría el término «populismo» para dar cuenta de un subtipo de lógica agonal. Por otro lado, esta agonalidad tendría como una situación extrema al antagonismo abierto, en un gradiente que iría desde una agonalidad muy atemperada (que puede terminar en la asimilación por parte del otro) hasta el mencionado antagonismo. Retomamos aquí, los planteos de Chantal Mouffe (2003: 114-116) en el sentido de que existen dos formas en que el antagonismo puede surgir: el antagonismo propiamente dicho (la lucha entre enemigos) y el agonismo (la lucha democrática entre adversarios, que respetan una arena democrática).

2. El populismo como subtipo de la lógica agonal y sus problemas como estrategia emancipatoria

El considerar al populismo como un subtipo de la lógica agonal, permite diferenciar los tres elementos que distinguirían al populismo y que no estarían necesariamente presentes en otras lógicas agonales, como, por ejemplo, las de las fuerzas de tipo fascista o de la ultra-derecha.

En primer lugar, la operación populista funciona proponiendo la resignificación del concepto de «soberanía popular» como eje del principio democrático: sostiene que la *plebs* (el pueblo en el sentido de los sectores populares) es el único *populus* legítimo (el pueblo en el sentido del conjunto de la ciudadanía). El significante «pueblo» cumple un papel casi ineludible en esta operación, ya que el mismo presenta la ventaja de una doble significación que articula con los significados de *plebs* y de *populus*, presentándose como una sinécdoque básica en la operación hegemónica, ya que un particular (el pueblo bajo) se presenta como la encarnación del universal (el pueblo soberano). Con mayor precisión aún, sería una «sinécdoque impura», pues sus límites no son definibles con precisión, sino que existe un permanente deslizamiento de su significado restringido hacia el ampliado y viceversa. Recordar que para Laclau las figuras retóricas en la construcción de la hegemonía nunca operarían en forma pura, sino que se confundirían unas en otras

(Balsa, 2019). Tanto por su ambigüedad, como por el hecho incontrovertible que los sectores populares son la mayoría de la ciudadanía, esta operación puede tener una enorme eficacia interpelativa, que se traduciría en ser electoralmente imbatible. Pero todo dependerá de si todos (o casi todos) los sectores sociales que no forman parte de la élite se sienten formando parte de «el pueblo», y accionan políticamente de conjunto.

En segundo lugar, la construcción de este «pueblo-populista» (a diferencia de un «pueblo-nacionalista xenófobo»), requerirá de la instauración de una «frontera interior» que deja del otro lado a «los enemigos del pueblo», definidos como algunos sectores sociales, internos a la sociedad nacional, que pretenden tener un poder que no les corresponde (llámense «la oligarquía», «el establishment», o «la patria financiera»). Esto modifica radicalmente la dinámica política tradicional, de matriz administrativista, pues se rompe con la ilusión de la idea del «bien común», de que se puede gobernar para todos. Pero no solo eso, para mantener la «frontera» activa, el populismo necesita desplegar una intensa interpelación ideológica de los sectores populares que reactualice permanentemente la ruptura. Debe construir consensos activos, no pasivos. Y esto requiere gritar, denunciar, maldecir a «la oligarquía» y a «los vendepatria». Acciones todas que hoy parecen «políticamente incorrectas», a los ojos del «consenso por diálogo» de la pospolítica. Lo cual permite entender mejor «la grieta», como un elemento cuasi-estructural del despliegue de una lógica populista, pero que corre el riesgo de resultar contraproducente si no se logra que las mayorías populares se ubiquen todas ellas de un mismo lado de «la grieta».

Y, en tercer lugar, todas las interpelaciones requieren de políticas que permitan «verificar» su pertinencia. En este caso, un populismo consecuente despliega operaciones de inclusión radical que implican un corrimiento de la frontera de lo socialmente legitimado, una drástica ampliación y profundización de la ciudadanía. Son «radicales» no solo por el carácter cuantitativo de la inclusión de amplios sectores hasta entonces marginados, sino que además las características cualitativas de

esta inclusión serían radicales, en tanto reconocimiento de derechos, y de una inclusión en términos de colectivos socio-políticos y no como inclusiones individuales-liberales. Por eso, la inclusión populista significa una redefinición del campo de lo social que opera desde arriba, pero también desde abajo, de modo que resulta fuertemente disruptiva y altera las bases de la construcción de la hegemonía.

El concepto de «populismo», incluso en el intento de formalización desplegado por Laclau mantiene una serie de otros elementos que no se derivan de esta lógica y que creo, merecen ser considerados con detenimiento pues presentan tensiones con una estrategia política emancipatoria, ya sea para incorporarlos o para diferenciarlos al concepto téorico de populismo. Estas tres cuestiones son: cierto anti-intelectualismo que ha caracterizado a los populismos, la excesiva centralidad del líder o la líder en los procesos populistas y el problema del abandono de la lectura en términos de clases sociales que promueve el uso del significante «pueblo».

En primer lugar, en los fenómenos populistas se destaca la presencia de cierto anti-intelectalismo o, al menos, una escasa valorización del papel de los intelectuales orgánicos en la construcción de la hegemonía. Según Gramsci, el papel de la elaboración de la síntesis entre «sentido común» y «filosofía de la praxis», entre utopía y estrategia revolucionaria, debía quedar en manos de los intelectuales orgánicos. Y aquí surge otro problema con la línea de razonamiento de Laclau, ya que no aborda una de las características propias de muchos movimientos populistas: su anti-intelectualismo.[3] La raíz ideológica del mismo es el planteo de que no hay necesidad de intelectuales que guíen a la masa, pues «el pueblo nunca se equivoca».

Es cierto que podríamos plantear que este esquema no se desprende de las dos lógicas populistas que acabamos de analizar; entonces podríamos alegar que es sólo una característica parti-

3 La cuestión del «recelo frente a los ‹sobre-educados›» ya estaba planteada en Worsley, lo mismo que su negativa a todo grado de autonomía del poder legislativo (Worsley, 1970: 299).

cular de algunos casos históricos de populismo. Sin embargo, este anti-intelectualismo es casi una constante pues es la profundización de la segunda lógica del populismo. En la medida en que la *plebs* resulta la encarnación de la soberanía popular, deviene la voluntad general y, por lo tanto, la fuente de la solución a todo problema de legitimidad política. Nunca la *populus* puede buscar el interés individual[4] y, al mismo tiempo, los integrantes de la *plebs*, si han sido reconocidos como sujetos políticos plenos, no pueden ser «engañados», y este es presentado como un argumento retórico liberal-paternalista. En el punto extremo de este razonamiento, no hay toma de conciencia posible, ya que las masas no requieren ser educadas en ningún sentido.[5] El problema de esta idea-fuerza es que toda política queda legitimada para los populistas en la medida en que es refrendada por las mayorías electorales. Aquí el populismo cae preso de su propia lógica (el pueblo como mayoría se confunde con el pueblo como sectores populares, y no se distinguen los votos según las clases sociales). Históricamente, el mayor problema fue que los militantes de los partidos populistas carecieron de herramientas ideológicas para impugnar las políticas neoliberales si el pueblo (la mayoría electoral) las acompañaba, debía existir una secreta razón para eso.[6]

Considero que sólo con una revalorización de la figura de los intelectuales orgánicos como mediadores entre las tradiciones populares y la teoría política, es posible evitar los problemas del esquema de que «el pueblo nunca se equivoca».

En segundo lugar, el anti-intelectualismo se vincula con la centralidad de la figura del líder populista y la imposibilidad de la existencia de segundos enunciadores, como acertadamente indicaron Sigal y Verón (1986). Lo cual nos conduce al proble-

4 A diferencia del planteo roussoniano acerca de que «la voluntad de todos», como sumatoria de búsquedas de intereses particulares, que puede diferir de «la voluntad general», que solo persigue el interés común.

5 Decimos punto extremo pues los movimientos políticos populistas sí despliegan procesos de formación política de sus cuadros y bases.

6 Los testimonios de Martucelli y Svampa (1997) acerca del desamparo ideológico de los militantes peronistas ante las políticas de Menem ejemplifican el efecto de este esquema populista.

ma de la capacidad de desplegar el auto-gobierno (como ideal emancipatorio) en los casos en los que el movimiento político le otorga tanta centralidad al líder. Esta es otra de las cuestiones irresueltas en Laclau. Es cierto que aborda en *La razón populista* la cuestión del líder populista y despliega una muy acertada caracterización de la relación de representación, poniendo en claro que no existe la constitución del sujeto previamente a la representación (Laclau, 2005: 206).[7] Sin embargo, luego realiza un rápido deslizamiento, a partir de Freud, desde la nominación a la individualidad, y de ella al individuo y al líder. Laclau se preocupa por demostrar que toda política requiere de un líder y que, por lo tanto, el populismo en este punto tampoco se diferencia de otras formas políticas. Pero creemos que, con este movimiento abstracto, no resuelve las críticas a las trabas que muchos populismos pusieron (especialmente una vez que llegaron al poder) a la participación popular. Es que los líderes populistas tendieron a limitar las capacidades autonómicas de sus bases políticas y a expulsar a grupos intelectuales que pudieran disputar su conducción política.

Este es un problema real que no debe ser ocultado, incluso teniendo presente que las fuerzas de izquierda tampoco lograron resolver la relación líder-autogobierno en ninguna de sus experiencias revolucionarias exitosas.[8] Considero que sobre este punto, es clave regresar a Gramsci y a su idea de que está dada en todos la posibilidad concreta de convertirse en auto-dirigentes, de ser sujetos políticos capaces de conducir en forma conjunta la democracia (Semeraro, 2003). Para Gramsci, «la comprensión crítica de sí mismos se produce a través de una lucha de ‹hegemonías› políticas, de direcciones contrastantes, primero en el campo de la ética, luego de la política,

7 En este sentido, tal vez sería aconsejable reemplazar, en este esquema teórico, el término «representación» (tan asociado a la tradición liberal representativa) por los de «articulación política» y de «delegación», distinguiendo los dos significados contenibles en el primero.

8 Y el caso de Stalin, por ser el más alevoso, no se convierte en una mera excepción. Vale la pena recordar aquí que en pleno ascenso del stalinismo, Gramsci no sólo escribió la famosa carta reclamando unidad y respeto hacia «la minoría de oposición» (Gramsci, 1926), sino que en los Cuadernos existe una clara preocupación por pensar formas de autogobierno, de una democracia popular en la que los sujetos se volviesen auto-dirigentes.

para llegar a una elaboración superior de la propia concepción de lo real». Pero para esto son imprescindibles los intelectuales, «un estrato de personas ‹especializadas› en la elaboración conceptual y filosófica». Ahora bien; el proceso de desarrollo de los intelectuales orgánicos «está ligado a una dialéctica intelectuales-masa»: «cada salto hacia una nueva ‹amplitud› y complejidad del estrato de intelectuales está [debería estar, decimos nosotros] ligado a un movimiento análogo de la masa de simples, que se eleva hacia niveles superiores de cultura» (Gramsci, 1999, tomo 4: 253-254 [CC11 (12)).

En fin, una estrategia emancipatoria tiene que abordar estas dos cuestiones conexas que configuran este difícil triángulo: sectores populares-líder-intelectuales orgánicos, que ni siquiera se resolvería con la mera eliminación del líder populista. Mantener el ideal del auto-gobierno como horizonte puede ser una estrategia que permanentemente tensione los otros dos polos (los intelectuales y el líder) a partir de un planteo crítico de la representación, de tipo filo-rousseauniano, aunque debería preservarse la legitimidad de los otros dos polos.

En tercer lugar, más allá de la enorme eficacia del uso del significante «pueblo» y su duplicidad semántica, el mismo dificulta la comprensión de la realidad social en términos de clases y proyectos de sociedad que encierran la concreción diferencial de intereses de las diversas clases y fracciones de clase. Si «el pueblo» es una construcción discursiva, podemos preguntarnos ¿cómo hacer uso de este significante, sin caer preso de una creencia metafísica? Como ya analizó Marx, el uso del significante «pueblo» oscurece la comprensión de la lucha de clase[9]. El problema, tal como agudamente analizó Arthur Rosenberg a fines de la década de 1930, es que el excesivo clasismo de la

9 Marx, en El 18 Brumario de Luis Bonaparte (Marx, 1973 [1852]), critica el uso del significante «pueblo» por parte de los políticos representantes de la pequeña-burguesía, «los demócratas». Para quienes todo era simple lucha entre republicanos y monárquicos, entre «reacción» y «eternos derechos humanos», sin ver el enfrentamiento entre las clases. Y, por el contrario, caen presos del halo semántico del significante «pueblo»: son todos los ciudadanos que deberían actuar como un solo hombre, porque son, justamente, uno sólo: el pueblo, como entidad metafísica. Entonces Marx propone desarrollar toda otra conceptualización, centrada en los conceptos de «clase», y que deje de lado este significante «pueblo». Ver más detalles en Balsa (en prensa).

II Internacional, habría hecho que se perdiera «la fuerza» que tenía «el antiguo movimiento democrático» en lograr la «movilización del ‹pueblo›». Un concepto que mantenía «unidos bajo una sola bandera democrática a obreros y campesinos, artesanos y estudiantes» (Rosenberg, 1938: 164). Pero, al mismo tiempo, si todo proyecto hegemónico, y en particular uno de tipo populista, implica alianza y compromisos entre las clases (Wright, 2000), para que las clases y fracciones sepan asumir esos compromisos y defender los proyectos, tienen que comprender cómo funcionan. La clave, nuevamente, pareciera ser la de combinar la interpelación «popular» con análisis clasistas que logren que los y las integrantes de la alianza populista tengan en claro el proyecto que deben construir y defender.

3. La problemática de mantener la agonalidad desde la posición estatal

Luego de haber recorrido estos tres problemas que presenta el populismo (cierto anti-intelectualismo, la cuestión de la excesiva centralidad del líder y cierta dificultad para articular una interpelación en términos de «pueblo» y desarrollar un análisis de clase) quisiera agregar un cuarto problema, ya no propio de la lógica populista, sino inherente a la más amplia lógica agonal, de la cual postulamos que el populismo constituye un subtipo.

El problema nace de cierta tendencia que pareciera generar la propia posición estatal hacia el predominio de la lógica «administrativista». No tengo en claro si se debe a una asociación de carácter más abstracto entre Estado e ideal del «bien común», o si este «administrativismo» surge de una tendencia histórica o funcionalmente generada por las características del cuadro administrativo burocrático. Lo cierto es que no resulta «natural» el mantenimiento de una lógica «agonal» desde el Estado. Una lógica que reactualice el conflicto desde el propio Estado. Sin embargo, considero que sin este mantenimiento de la lógica agonal, o más específicamente populista, el progresivo predominio de una lógica administrativista reduce rápidamente la

politización y, por lo tanto, la potencia emancipadora de una fuerza que haya arribado al poder estatal.

Personalmente, considero que la clave para mantener esta agonalidad sería articular toda política pública con el discurso confrontativo-agonal. Por ejemplo, articulando toda política redistributiva con un discurso que explique que la misma es posible solo porque el gobierno tomó recursos de alguna fracción de la gran burguesía. Y este discurso tiene que actualizarse en los procesos de entrega de cualquier bien o servicio. La misma lógica agonal y explicativa de la politicidad social de las medidas tienen que aplicarse, por dar solo otro ejemplo, al implementarse políticas proteccionistas del desarrollo industrial. Y habría que involucrar a la dirigencia empresarial en los aspectos pedagógicos que acompañen la sanción e implementación de estas medidas.

Esto no significa que se aplique solo una lógica agonal. Toda construcción real de hegemonía, en particular desde el Estado, implica una combinación de las dos lógicas («administrativista» y «agonal»), sin embargo, el predominio de una de ellas es la que da el tono del tipo de hegemonía resultante. Una dosis de lógica administrativista resulta especialmente necesaria ya que un gran porcentaje de la ciudadanía puede percibir como «violento» que desde el Estado no se procure el «bien común».

4. Las experiencias de los gobiernos populares recientes en Argentina y Brasil a la luz de estas dos lógicas de la construcción de la hegemonía

En Argentina, el tono general de la presidencia de Néstor Kirchner (2003-2007) estuvo signado por una discursividad más centrada en la «unidad nacional» que en impulsar la confrontación política (Dagatti, 2013). Su correlato fue la conformación de un bloque social integrado por la mayor parte de las organizaciones empresariales y la CGT, con una gran capacidad para construir una hegemonía en torno a un discurso centrado en el «desarrollo», pero con eje en el «crecimiento», siendo muy exi-

toso en este sentido (López, 2015). Al tiempo que predominaba ese tono «universalista», Néstor Kirchner abrió una serie de frentes en los que avanzó con clara audacia, dejando de lado toda la timidez del «posibilismo» político que había caracterizado a la dirigencia del Frepaso (la fuerza de centro-izquierda que había formado parte de la alianza gobernante entre 1999 y 2001). Así, durante su gestión presidencial se anularon las leyes de punto final y obediencia debida, lo que permitió la reapertura de los juicios por las violaciones de los derechos humanos durante la última dictadura; se desplegó una activa política por la recuperación de la memoria histórica; se subordinaron las fuerzas armadas a la lógica democrática (con la emblemática orden de bajar el cuadro de Videla en Campo de Mayo); se renovó la mayor parte de la Corte Suprema; se apoyaron las iniciativas de los trabajadores/as de las empresas recuperadas; se reinstalaron las negociaciones paritarias; se instrumentaron protocolos de no represión a las protestas callejeras, y, tal vez las dos medidas más importantes, se enterró la propuestas del ALCA (en una acción conjunta con Chávez y Lula), y se negoció con dureza y con éxito una sustancial quita en la deuda externa.

Podemos trazar la hipótesis de que durante la presidencia de Néstor Kirchner la hegemonía procuró construirse en una combinación de un discurso de la unidad nacional en torno a lograr «un país normal» (frente al peligro de desintegración que había supuesto la crisis del 2001), pero incluyendo en esa «normalidad», una serie de elementos progresistas, anti-neoliberales e, incluso, radicales producto de un corrimiento hacia la izquierda del sentido común durante esa crisis (cuestión que no se había traducido en términos político-electorales en 2003). El otro pilar de esta hegemonía fue una recomposición, e incluso expansión, de los niveles de consumo de vastos sectores de la población.

Este clima relativamente unitario cambiaría a poco de asumir su primera presidencia Cristina Fernández de Kirchner. En 2008, procuró profundizar la captura de la renta extraordinaria de la tierra a través de un sistema de retenciones móviles, y se

desató una durísima reacción de las patronales agropecuarias que contó con la militante colaboración de los medios de comunicación más concentrados, y que logró el apoyo de buena parte de las capas medias urbanas. El proyecto finalmente fue descartado por el Senado y, en las elecciones de 2009, la derrota se trasladó al plano electoral.

El clima de fuerte confrontación resultó mutuo, tanto en las movilizaciones de masas, como en una discursividad cada vez más antagónica. Fue el momento en que el kirchnerismo logró consolidar una épica militante y sumar a la misma a amplios y diversos sectores sociales y políticos. Por lo tanto, a pesar de la derrota del proyecto impositivo, el kirchnerismo, en vez de girar hacia la derecha, como para muchos parecía su destino inexorable, profundizó su perfil más transformador, a través de una serie de medidas, entre las que podemos destacar la estatización de AFJP y de Aerolíneas Argentinas (2008), la ley de medios de comunicación audiovisual, la asignación universal por hijo/a,[10] el comienzo del despliegue de la televisión digital abierta y gratuita (2009), el matrimonio igualitario, el plan Conectar Igualdad (2010), la fuerte regulación de la adquisición de divisas extranjeras (2011), la recuperación del control estatal de YPF, la ley de Identidad de género, el PROCREAR (2012), y el impulso estatal del sistema ferroviario (2013).

El gobierno se convirtió en un enunciador privilegiado en la política nacional, dotándose de una fuerte identidad y agregando al ideario desarrollista (con elementos schumpeterianos), una mucho más potente reivindicación de la justicia social, en clave nacional-popular (López, 2015). La progresiva concreción de estas políticas fue construyendo un escenario que agregó veracidad a la propuesta al alterar la cotidianidad. De modo que se fue imponiendo un paradigma discursivo de los derechos que logró suplantar a la idea de que solo el mercado debía regular el acceso a los bienes y los servicios (Martínez, 2013). El sentido común fue incorporando ideas más favorables a la interven-

10 Que, para poder comparar con Brasil, diremos que para 2015 consistía en un pago mensual de alrededor de 85 dólares por niño/a, que con un promedio de 1,8 hijos/as por familia sumaba 150 dólares por mes, alcanzando a una sexta parte de los hogares argentinos.

ción estatal en la economía y a políticas que persiguieran una mayor equidad social.

La clave de construcción de una base política que apoyara el conjunto de estas políticas fue el desarrollo de una lógica de interpelación política de tipo populista, en el sentido que Ernesto Laclau le dio a este concepto. El kirchnerismo supo articular en ese «pueblo» a un conjunto de fuerzas con lógicas y tradiciones políticas distintas: una parte de los múltiples sectores populares movilizados desde los años noventa o desde el 2001 (aglutinados en fuerzas vinculadas, en algunos casos al peronismo, y en otros a diversas tradiciones de izquierda), dirigentes políticos peronistas, e incluso radicales (algunos con gran capacidad para obtener apoyos electorales a nivel local o provincial; en muchos casos, solo atraídos y controlados a través de los recursos financieros del gobierno nacional), sectores del campo político «progresista» (provenientes del radicalismo, del Frepaso y de espacios de la izquierda) y también figuras del ámbito de la cultura, del campo intelectual y de los movimientos defensores de derechos humanos y sociales. En este sentido, el kirchnerismo reconstruyó un «pueblo» con un sentido mucho más plural que el que tradicionalmente había interpelado el peronismo.

Ahora bien, si las elecciones presidenciales de 2007 y 2011 demostraron la eficacia de esta interpelación populista, en cambio, las de 2015 dieron cuenta de su contingencia. La lógica cada vez más agonal, con ribetes antagonísticos, que permitió fortalecer una mística militante y una base social plural pero relativamente restringida, a la vez alejó a los sectores más moderados que antes conformaban la alianza, que no compartieron el tono de confrontación que la implementación de esta lógica implica. Además, una parte de la ciudadanía, incluso una porción de los que se consideran de «centro-izquierda» no se sintieron a gusto con el despliegue de esta lógica agonal desde el propio Estado. Aquí hay un problema de mayor alcance que la situación coyuntural. Por otro lado, este despliegue de una lógica agonal es difícil de implementar desde el Estado, en particular si no hay una ruptura de tipo revolucionaria, por lo

cual tampoco fue desplegada de un modo consecuente, sino con cierta «tibieza» y combinada con una discursividad de «los derechos» que se vincula más con la lógica administrativista por su perfil universalizante. Por otro lado, pero vinculado con esto, esta lógica de derechos se articuló con un fuerte perfil estatalizante, era «el Estado» el que garantizaba derechos, y no la lucha popular y sus organizaciones. Era «Cristina» la que los daba y no un proceso de organización popular.

Al mismo tiempo, la construcción de ese «pueblo» no fue convocante de todos los sectores beneficiados por las políticas kirchneristas. Una buena parte de las capas medias no se sintió interpelada, y fue profundizando sus aspiraciones de *distinción* frente a «lo popular». Las apelaciones a una lógica solidaria (sintetizada en la consigna de Cristina «la patria es el otro») alcanzó a los sectores cercanos al kirchnerismo, pero no a quienes procuraron diferenciarse de aquellos que se beneficiaban de forma más explícita del apoyo estatal (los «planeros»), a pesar de que la mayoría de la población recibía subsidios a su uso de servicios públicos o disfrutaba de las políticas de apoyo al consumo. Sobre este deseo de *distinción*, operaron las fuerzas de la derecha para ir minando las bases de sustentación popular del kirchnerismo. La fuerte regulación estatal de la adquisición de dólares (el denominado «cepo») acrecentó la actitud opositora de los sectores medios-altos (en Argentina, al menos desde la década de 1970 la mayor parte de los ahorros y la totalidad de las operaciones inmobiliarias se realizan en dólares). Además, el feroz ataque de los medios concentrados golpeó la credibilidad del gobierno en varios flancos (las constantes denuncias de corrupción, la instalación de la sospecha de culpabilidad del gobierno en la muerte del fiscal federal Nisman, las críticas cotidianas a la «inseguridad», la objeción a que todas las voces fueran oficialistas en los medios de comunicación estatales, el reproche al uso excesivo de la cadena oficial, etcétera). Cuestiones que construyeron lo que Borón (2016) denomina el «vulgorepublicanismo».

El conjunto de estas operaciones fue consolidando una identidad anti-kirchnerista que, más que adherir firmemente a nue-

vas fuerzas políticas, pasó a estar en disponibilidad de apoyar cualquier candidato que pudiera derrotar al kirchnerismo. Esta identidad opositora se afianzó como acto reflejo frente a la politización creciente de la base kirchnerista. Es que la lógica populista promueve, justamente, la politización y el antagonismo, con la ventaja de generar la activación política de la propia base de adherentes, pero también la desventaja de consolidar reactivamente las pasiones de los contrarios (la «grieta»).

En este punto, una debilidad del gobierno y una fortaleza de la oposición fue la cuestión de la unicidad o pluralidad de voces. El discurso kirchnerista, repitiendo los problemas de los populismos clásicos, se caracterizó por una enunciación única, centrada en la figura de Cristina, y una serie de enunciadores/as «repetidores/as» que procuraban no desviarse de esta enunciación oficial. Incluso enunciadores con una discursividad propia y relativamente diferente de la kirchnerista, como, por ejemplo, el intendente de Morón, Martín Sabbatella, que tenían una notoria capacidad interpelativa hacia los sectores de clase media progresista y no kirchnerista, terminó adecuándose a la discursividad «cristinista», y perdiendo gran parte de su convocatoria. En cambio, el anti-kirchnerismo se caracterizó por poseer múltiples enunciadores, desde las más diversas posiciones ideológicas (el republicanismo, el autoritarismo, el progresismo y el odio a los pobres, entre otras perspectivas) pero que, en el escenario del balotaje de 2015 (y luego también durante el gobierno de Cambiemos) supieron indicar el apoyo hacia esa figura con escasas capacidades discursivas como es Mauricio Macri (tal vez sí, un significante vacío, casi naturalmente vacío).

Por otro lado, el hecho relativamente novedoso de desplegar esta lógica antagonizante desde el propio aparato estatal, generó extrañeza y rechazo en amplios sectores que estaban acostumbrados a que, desde el Estado, emanara una discursividad de tipo más universalista y apolítica, que se presentase como agente de un pretendido «bien común». Incluso, hasta es probable que alguna porción de la población haya considerado que las políticas redistributivas del kirchnerismo se habían

vuelto inamovibles y, por lo tanto, haya pensado que, aunque cambiara el gobierno, no podrían ser revertidas.

Por último, el estancamiento relativo en que entró la economía a partir del 2012, el ascenso de la inflación y el impacto creciente del impuesto a los ingresos de los asalariados mejor remunerados, terminaron por sumar más adhesiones al anti-kirchnerismo.

En fin, cada uno de estos procesos, operaciones y factores más objetivos fue quitando pequeñas porciones de la base de sustentación al proyecto kirchnerista, hasta que, en su conjunto, tuvieron un efecto significativo en las preferencias electorales. Por último, la propia candidatura de Scioli no logró entusiasmar a la propia base militante, al tiempo que la presencia de Massa capturó la parte del electorado (21%) que podría haber preferido el perfil moderado de Scioli. El resultado de todos estos factores redujo el total de votos hacia el kirchnerismo, en la primera vuelta de la elección presidencial, del 54% en 2011 al 37% en 2015. Pero lo determinante fue la capacidad de Macri, en tanto candidato anti-kirchnerista, de subir del 34% al 51,4%, de la primera a la segunda vuelta electoral (frente al 48,6% que alcanzó Scioli).

En Brasil, en relación con las dos lógicas de articulación hegemónicas, lo primero que llama la atención es que, especialmente, a partir de la campaña electoral de 2002 y luego desde la presidencia, Lula va a abandonar el discurso de separación entre «el pueblo» y «la élite». Como analiza Gabriel Mendes (2004: 10), en 1989 Lula construía discursivamente dos espacios: de un lado, lo que él llamaba «el conjunto de la sociedad», formado por los campesinos, el pueblo oprimido, los sectores medios, los intelectuales, los funcionarios públicos, el pequeño y mediano agricultor, el pequeño y mediano comerciante, el pequeño y mediano empresario y los descalzos y desposeídos, y, del otro lado, estaba el poder económico –los terratenientes, los grandes empresarios, los banqueros, los dueños de las grandes cadenas de comunicación y de supermercados-. Podemos observar que, en esta construcción de dos espacios so-

ciales, uno al tiempo que recorta un sector particular, aunque mayoritario, es presentado al mismo tiempo como «el conjunto» «de la sociedad».

Según Mendes (2004), este discurso que establecía una contradicción entre a «elite e povo» se mantuvo hasta 1998, más allá de que la propuesta global del PT ya no era tan radical como diez años antes. En cambio, en la campaña de 2002, Lula propone un pacto social entre el capital y el trabajo, incluso manteniendo cierta retórica de cambio en relación con el status quo. Coincidentemente ya no se presenta como el representante de las luchas de los trabajadores, sino como un gran negociador que llevaría adelante un gobierno de diálogo y de paz. Ya no es alguien que representa el conflicto, sino alguien que lo resuelve. Las contradicciones tienen que ser anuladas para lograr que Brasil vuelva a crecer. En similar sentido, Diane Southier (2017) argumenta que se procuró constituir a Lula como un «significante vacío», que no confronta con nadie, y que puede llegar a ocupar la representación del Brasil como un todo.

Este cambio discursivo era coherente con una estrategia de no confrontación, de procurar cambios graduales dentro del orden, tal como sintetizó André Singer (2012: 123). Como analiza Gómez Bruera (2015), paralelamente, hubo un abandono de la idea de que existía un «modelo petista de gobernar», basado en la participación popular, tal como se había desarrollado en varias de las intendencias que había tenido durante los años noventa el PT, o incluso intentado desplegar en algunos de los estados. El balance que realizó la dirección nacional del PT era que no habían sido exitosos los intentos de trasladar estas experiencias participativas del nivel municipal al estadual, por lo cual menos aún podría hacerse a nivel nacional. Por lo tanto, y en especial luego de la crisis desatada por el descubrimiento de pagos a legisladores de varios partidos a cambio de votos en el Congreso Nacional, el PT adoptó el modelo de gobernabilidad basada en el acomodo elitista, tradicional en Brasil, que tiende a aceptar la distribución de poder y los arreglos institucionales existentes, y busca acomodar a los actores estratégicos dominantes (Gómez Bruera, 2015: 39). La mayoría

de los delegados nacionales del PT pasó a apoyar esta política, por ejemplo, en la votación favorable a un acuerdo para las elecciones de 2007 con el PMDB (61%, cuando en 1997 solo un 15% lo había hecho).

Esta discursividad «universalista» fue acompañada por una combinación de políticas económicas ortodoxas y keynesianas, y el despliegue de un amplio plan asistencialista focalizado en los sectores más marginales, destacándose el plan Bolsa Familia, que llegó a alcanzar a algo más de un quinto de las familias brasileñas, otorgándoles una retribución económica de alrededor de 60 dólares mensuales.

Los resultados de este cambio discursivo y de políticas en Brasil no parecieron inicialmente negativos. Se evitó el peligro, tan temido, de un rápido derrocamiento del gobierno del PT (aunque, evidentemente, esto terminó ocurriendo, 14 años más tarde). El país logró altas tasas de crecimiento hasta 2010, al menos en comparación con lo ocurrido antes. El desempleo se redujo del 13,5% en 2003, al 4,6% en 2014. El salario mínimo real se elevó en un 70%, en estos mismos años. A través de una gran cantidad de políticas inclusivas puntuales se fue logrando un paulatino pero sostenido ascenso económico social de los sectores populares (Burgos, 2016: 12). Consiguientemente, los niveles de aprobación del gobierno de Lula terminaron siendo altísimos. En este sentido, no solo logró su reelección, sino que su delfina, Dilma Rousseff, se impusiera dando continuidad al gobierno del PT y que, incluso, fuera ella también reelecta.

Sin embargo, Dilma fue derrocada por un golpe parlamentario. La bancada de diputados del PT era mucho menor en 2014 que en 2002. En buena medida por la adaptación del PT a la lógica acuerdista de la política brasileña, quedó preso de acuerdos con un conglomerado de partidos de centro-derecha o derecha, ya que la reforma política nunca fue encarada. Al mismo tiempo, tampoco el PT creció como fuerza política en las bases.

Una posible explicación de la viabilidad de este derrocamiento tendría como base la constatación de que la interpelación

«universalizante» del lulismo no tuvo la eficacia esperada. El discurso universalizante y la propia imagen de Lula como significante tendencialmente vacío que simbolizase la unidad del Brasil y la superación de los conflictos sociales no funcionó. Por el contrario, se puede observar que los odios y los discursos antigualitaristas (y en muchos casos, directamente protofascistas) han logrado capturar una importante porción de la población, y con gran capacidad para reproducir estas discursividades en diversos ámbitos, apelando, por cierto, a una histórica hegemonía de este sentido común antipopular que procura mantener en la marginalidad a los descendientes de los esclavos.

Es que, más allá de su discursividad textual, la propia imagen de Lula, nordestino y exobrero, y el reformismo moderado, inclusive descripto como «flaco» (Fagnani, 2017: 123) y podemos agregar «culposo», que fue abriendo el acceso a espacios sociales antes vedados para los sectores más bajos (desde las Universidades, hasta los centros comerciales o los aeropuertos), resultaban sumamente disruptivos para el orden jerárquico y post-esclavista que continuaba imperando en Brasil hasta comienzos del siglo XXI. El discurso de Lula procuraba presentarse como por encima de toda diferencia social, pero su imagen mostraba que el orden podía ser trastocado. La subautovaloración que el orden jerárquico postesclavista había logrado introyectar en muchos de los marginados (Souza , 2017), era claramente puesta en crisis por la llegada de Lula a la presidencia. Y, por más tímidas que fueran sus políticas, las mismas le daban verosimilitud a esta promesa de integración de este tercio de la población brasileña que ha sido históricamente mantenido en la marginalidad (por ejemplo, el número de estudiantes en las universidades públicas pasó de 3 a 8 millones). Obviamente, aquí se combinó cierto interés económico más directo en mantener una mano de obra barata disponible para auxiliar con bajos salarios y escasísimos derechos laborales a amplios sectores de las capas medias, con un deseo de que no desaparezca la «distinción» social de estos sectores en relación con los pobres.

Entonces, si el PT procuró instalar una discursividad «universalizante», la élite y las capas medias protofascistas y, finalmente, también las liberales, desplegaron una discursividad altamente agonal, incluso podríamos decir antagonizante. Ante la falta de un sentimiento de «culpa» por el pacto «antipopular», esta discursividad pudo desplegarse con una base casi de sentido común en amplios sectores de la sociedad brasileña. Y fue frente a esa agonalidad, que el gobierno del PT se encontró desarmado. Perdió la capacidad para disputar la calle, tal como se corroboró en 2013 y luego con la debilidad que tuvo frente al impeachment y al encarcelamiento de Lula. Frente a esta medida, varios militantes hablaron de un «17 de octubre» lulista, pero solo unos pocos millares de militantes se congregaron para impedir su detención, y no hubo mayores disturbios en el conjunto del país. Incluso tampoco los hubo cuando a los millones de sus seguidores se les impidió votar por su candidatura presidencial al ser ésta bloqueada judicialmente.

Podemos proponer la hipótesis de que una discursividad «universalizante» y «administrativista», que procuró todo el tiempo evitar la confrontación, la construcción de un «pueblo»/popular y de un «enemigo del pueblo», el llamado a una «batalla cultural» contra los pactos antipopulares (que hacen perdurar en la marginalidad a la gran mayoría de los descendientes de los esclavos) y el despliegue de una dinámica movilizadora, terminaron reduciendo notoriamente la capacidad de interpelación a la base petista. Como señala Maringoni, la utopía de que podía desplegarse un modelo de desarrollo en el que todos ganaban, resultó completamente desmovilizante (Maringoni, 2017: 41). Retomando a Burgos (2016: 8), si era cierto que los gobiernos petistas mostraron las posibilidades de la emergencia de una nueva hegemonía y de un nuevo bloque histórico, como profundización de un proyecto democrático-participativo, podemos agregar que también mostraron las serias limitaciones de procurar fundar una hegemonía en un proyecto que simplemente se presenta como democratizador y participativo, sin construir una discursividad agontal y, en el

caso latinoamericano, fuertemente populista. Si la emergencia de un nuevo tipo de sindicalismo, vinculado a la CUT, y de una serie de movimientos populares, entre los que se destaca el MST, puede considerarse como un proceso de autoidentificación de un «nuevo pueblo brasileño» (Burgos, 2016: 13), el paso que no logró desarrollar el PT fue mantener la agonalidad que esta construcción tenía en los años noventa, una vez que arribaron al control de buena parte del Estado. Es decir, de construir un «pueblo» contra la «élite», no necesariamente para acabar con la élite (los populismos nunca lo realizaron), sino para negociar con una gran fuerza popular para imponer un modelo socio-económico reparador de siglos de injusticias y marginaciones, en términos de Burgos, un «nuevo bloque histórico» (Burgos, 2016: 15).

La hipótesis contrafáctica, formulada mirando la experiencia argentina, es que un discurso más agonal hubiera permitido mantener o, incluso, acrecentar la fuerza militante del PT, y también interpelar a sectores de las capas medias y, más claramente, de los trabajadores sindicalizados para consolidar un campo popular que se sintiera parte de un proyecto que reformaba la sociedad brasileña. Para ello hubiera sido necesario «denunciar» el «pacto antipopular» de la élite con las capas medias, tal como lo describe Jessé Souza (2017). Combatir el «apartheit» racial y social, y la creencia de que hay gente que ha nacido para servir. Una creencia que, si bien, proviene de la esclavitud, no desaparece con ella ni con el desarrollo capitalista, como muchos intelectuales sostenían. Por lo cual, para desterrarla había que saber instalar la «culpa» de la no reparación del daño generado por siglos de esclavitud y de la herencia que ella dejó. Al menos, debería haberse tratado de sumar a ese 20% de clase media «sensible» y al 15% «crítico», y tratado de impedir que el 30% protofascista no «saliera del armario», como ocurrió luego del 2013.

Al no sumar a un proyecto popular a los sectores medios no integrados al proyecto de la élite, porque no construyó ese sentido de separación, se incrementó la capacidad de los sectores medios integrados para funcionar como representantes aspira-

cionales de los sectores medios no integrados. Evidentemente, para poder desplegar la «batalla cultural» que hubiera implicado estas políticas agonales (que de hecho tenían ya una base de sustentación en las medidas populares implementadas), resultaba imprescindible contar con un sistema de medios estatales, populares y comunitarios que, al menos, equilibrara el poder comunicacional de los medios concentrados. Pero nada de esto se hizo durante los gobiernos del PT (Barbosa y Ekman, 2017: 311-316). La diferencia con Argentina resulta, en este punto, notoria.

5. Reflexiones finales

Evidentemente hubo muchas otras cuestiones que limitaron las capacidades emancipatorias en estos procesos argentino y brasileño. En particular, considero que hubo tres grandes limitaciones en ambas experiencias políticas: la falta de una fuerza militante de masas y organizada (pre-existente en el caso brasileño, pero fuertemente debilitada desde los años noventa, y prometida pero nunca organizada en el caso argentino), el intento de construir la hegemonía en base a la expansión del consumo, y la carencia de un claro proyecto de coalición de clases.

Una fuerza política de masas, sólidamente organizada, pero también con debate político en su interior y que procesara la pluralidad de sectores que se sentían interpelados por el kirchnerismo y el lulismo, hubiera permitido dar la batalla frente a los poderes concentrados con mucha mejor correlación de fuerzas. Por otro lado, más allá de cierto trabajo ideológico-cultural (más fuerte en el caso argentino, aunque más destinado a fortalecer la base propia que a interpelar a los no kirchneristas), pareciera que se hubiera esperado que los diversos mecanismos expansores del consumo de los sectores populares y de las capas medias alcanzaran para construir una hegemonía. En este punto se ignoró que muchos actores, en especial de las capas medias, prefieren pensar que la ampliación de la capacidad de consumo se debe a su propio esfuerzo, y no a las políticas gubernamentales; que las ansias de consumo, por su pro-

pia lógica, nunca se satisfacen y que, incluso, la ampliación de la capacidad de consumo para garantizar un sólido mercado interno, como contracara impulsa las conductas consumistas, base de un modo de vida mucho más acorde al individualismo neoliberal.

Por último, no se explicitaron las coaliciones de clase que debían sustentar los proyectos, no se articuló claramente con los intelectuales orgánicos y/o representantes de tales clases, de modo que no se consolidó una alianza de clases que garantizara que estas clases y fracciones defendieran el modelo con el «ardor combativo» que Gramsci plantea que deben tener, sobre todo, en los momentos decisivos.

Sin embargo, más allá de estas tres limitaciones puntuales, y relativamente comunes, de las estrategias políticas del kirchnerismo y del lulismo, considero que la clave para diferenciar estos procesos fue el distinto peso que cada una de ellas dio a las lógicas «administrativistas» o «agonales» en sus intentos por disputar la hegemonía.

Referencias

Alemán, J. (2016), «Trump: ¿existe un populismo de derechas?», *Página/12*, 13 de noviembre de 2016.

Balsa, J. (2010), «Las dos lógicas del populismo, su disruptividad y la estrategia socialista», *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad Nacional de Quilmes, n. 17, p. 7-27, otoño 2010.

Balsa, J. (2018), «La crítica al objetivismo y la propuesta epistemológico-política contenida en el *Cuaderno 11*», *International Gramsci Journal*, v. 2, n. 4, p. 3-36, 2018.

Balsa, J. (2019) «La retórica en Laclau: perspectiva y tensiones». *Simbiotica,* vol. 6, n. 2.

Balsa, J. (en prensa). «Lenguaje y política en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* de Karl Marx», *Marx e o Marxismo*.

Barbosa, B.; Ekman, E. P. (2017), «Nas comunicações, tudo como antes na história deste país», en Maringoni, G; Medeiros, J. (Orgs.). *Cinco mil dias: o Brasil na era do lulismo.* São Paulo: Boitemo, p. 311-316.

Boito, A. (2018) *Reforma e crise política no Brasil*. Os conflitos de classe nos governos do PT. Campinas: UNICAMP; São Paulo: UNESP.

Borón, A. (2016) «¿Estancamiento, retroceso, involución? Hipótesis sobre la génesis de ciertos acontecimientos recientes en América Latina». Disponible en: http://www.atilioboron.com.ar/search/?q=Estancamiento%2C+retroceso%2C+involuci%C3%B3n%3F

Burgos, R. (2016). «Bloco histórico, crise orgânica, e emergência do novo povo Brasileiro». *Práxis e Hegemonia Popular*, n. 1, setembro de 2016.

Dagatti, M. (2013), «La refundación kirchnerista. Capitalismo, democracia y nación en el discurso de Néstor Kirchner», en Grigera, J. (ed.). *Argentina después de la convertibilidad (2002-2011)*. Buenos Aires: Imago Mundi, p. 33-62.

Fagnani, E. (2017), «O fim de um ciclo improvável (1988-2016). A política social dos governos petistas e a derrocada da cidadania pós-golpe», en Maringoni, G; Medeiros, J. (Orgs.). *Cinco mil dias: o Brasil na era do lulismo.* São Paulo: Boitemo, p. 117-130.

Frosini, F. (2013), «Hacia una teoría de la hegemonía», en Modonesi, M. (comp.). *Horizontes Gramscianos*. México: UNAM, p. 60-79.

Gómez Bruera, H. (2015), *Lula, el Partido de los Trabajadores y el dilema de la gobernabilidad en Brasil*. México: FCE.

Gramsci, A. (1926), «Carta al Comité Central del Partido Comunista (bolchevique) de la Unión Soviética», reproducida en A. Gramsci, *Antología*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006; pp. 200-207.

Gramsci, A. (1999), *Cuadernos de la Cárcel.* México: Editorial Era.

Laclau, E. (1978) [1977], *Política e ideología en la teoría marxista*. México: Siglo XXI.

Laclau, E. [1980] 1985, «Tesis acerca de la forma hegemónica de la política», en: Labastida.

Martín Del Campo, J. (coord.). *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina (Seminario de Morelia)*. México: Siglo XXI, p. 19-38.

Laclau, E. (1993) [1990], *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Laclau, E. (2005) [2004], *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Laclau, E. (2006), «Por qué construir un pueblo es la tarea principal de la política radical». *Cuadernos del Cendes*, Caracas, v. 23, n. 62, p. 1-36, mayo 2006.

Laclau, E.; Mouffe, Ch. (1987) [1985], *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

López, E. (2015) *Los años post-neoliberales. De la crisis a la consolidación de un nuevo modelo de desarrollo*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Maringoni, G. (2017), «Ascensão e queda de uma utopia tropical», en: Maringoni, G;

Medeiros, J. (Orgs.). *Cinco mil dias: o Brasil na era do lulismo.* São Paulo: Boitemo, p. 35-49.

Martínez, F. (2013), «Aproximación a algunos tópicos del «discurso kirchnerista», en Balsa, J. (comp.). *Discurso, política y acumulación en el kirchnerismo*. Buenos Aires: UNQ-CCC, p. 47-61.

Martuccelli, D. y M. Svampa (1997), *La plaza vacía*. Buenos Aires, Losada.

Marx, K. (1973) [1852], *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Editorial Anteo.

Mendes, G. (2004), *Da Frente Brasil Popular à Aliança Capital/Trabalho: as campanhas de Lula a Presidente de 89 a 2002*. Tesis (Mestrado) - Instituto Universitário de Pesquisas do Río de Janeiro.

Mouffe, Ch. (2003), *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.

Rosenberg, A. (1981) [1938], *Democracia y socialismo*. México: Cuadernos de Pasado y Presente (86).

Semeraro, G. (2003), «Tornar-se ‹dirigente›. O projeto de Gramsci no mundo globalizado», en Coutinho y de Paula Teixeira comp., *Ler Gramsci, entender a realidade*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira.

Sigal. S. y Verón, E. (1986), *Perón o muerte*. Buenos Aires: Legasa.

Singer, A. (2012), *Os sentidos do lulismo: reforma gradual e pacto conservador*. São Paulo: Cia. das Letras.

Singer, A. (2017), «A ideia de lulismo», en: Maringoni, G; Medeiros, J. (Orgs.). *Cinco mil dias: o Brasil na era do lulismo.* São Paulo: Boitemo, p. 15-26.

Southier, D. (2017), «Lula: La construcción del vacío y el ensayo populista en Brasil», en *Seminario Permanente sobre Hegemonía y Discurso*, IESAC- Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 14 de julio de 2017.

Souza, J. (2017), *A elite do atraso*. Da escravidão à lava jato. Río de Janeiro: Leya.

Streeck, W. (2016), *Comprando tiempo.* La crisis pospuesta del capitalismo democrático. Buenos Aires: Katz.

Worsley, P. (1970), «El concepto de populismo», en G. Ionescu y E. Gellner (comp.), *Populismo. Sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Amorrortu.

Wright, E. O. (2000), «Working-Class Power, Capitalist-Class Interests, and Class Compromise». *American Journal of Sociology*, vol.105, n°4, pp.957-1002.

Antonio Gramsci: continuidad del materialismo científico en el contexto del imperialismo*

José Carlos Lezcano

Introducción

> *«Las ideas de la clase dominante son, en cada época, las ideas dominantes, esto es, la clase que es la fuerza material dominante de la sociedad y, al mismo tiempo, su fuerza espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios de producción material dispone también de los medios de producción espiritual, de modo que a ella están sometidos aproximadamente al mismo tiempo los pensamientos de quienes carecen de los medios de producción espiritual. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, son las relaciones materiales dominantes fijadas en ideas; por tanto, son la expresión de las relaciones que hacen de una clase la clase dominante, son las ideas de su dominación»* (Marx & Engels, 2015).[2]

Gramsci no es el primero en su tradición teórico-práctica en preocuparse por el problema de la hegemonía. Marx, Engels y Lenin ya habían dedicado extensos análisis al respecto, por lo que debemos considerar al italiano como un continuador y profundizador del *materialismo científico*.

En *La ideología alemana*, texto escrito entre 1845 y 1846, Marx y Engels abordan de una forma magistral el problema de la

* Este artículo forma parte de un trabajo más extenso (Lezcano, 2015), que está en proceso de edición para su publicación a cargo del centro de investigaciones sociales Cultura y Participación (CyP). Su elaboración es producto de un esfuerzo colectivo de compañeros y compañeras que pertenecen al movimiento universitario, a organizaciones sociales y políticas, campesinas, feministas, y a los círculos de lectura, a quienes va especialmente dirigido el material, como una forma de devolución de las discusiones que hemos tenido y seguimos teniendo en nuestros encuentros.

2 Traducción libre del portugués. Cursivas originales.

hegemonía, aunque la palabra no se mencione más que un par de veces y no en el mismo sentido que luego tendrá en la obra de Gramsci.

La crítica de la concepción idealista de la historia que hacen los fundadores del *materialismo científico*, en la forma de una crítica de la filosofía post-hegeliana, entendiéndola como expresión de los intereses de la burguesía de su país, en el marco de las primeras revoluciones proletarias que agitaban además de Alemania, gran parte de Europa, es un tratado sobre el problema de la *hegemonía*, en su relación más profunda, la que se refiere a las *concepciones de mundo* o *cosmovisiones*.

Marx y Engels encontraron que no son las formas de conciencia de las personas las que determinan el ser, sino por el contrario, es la existencia social la que determina dicha consciencia (Marx, 2011). Las formas de conciencia se reifican y se reproducen, y a su vez también determinan las prácticas sociales, aunque a la hora de encontrar las explicaciones de los fenómenos siempre será la realidad material la que prime por sobre las ideas (Engels, 2008)[3].

Nos encontramos en pleno siglo XXI y para muchos podría parecer innecesaria la exposición, aunque sea abreviada, de estos principios gnoseológicos y epistemológicos, pues a la luz de los avances científicos que ha logrado la humanidad hoy ellos parecen muy evidentes. Sin embargo si uno observa con detenimiento todo el ambiente académico nacional y mundial, podrá percatarse de que aún persisten las tesis idealistas en los diversos ámbitos de producción intelectual, y ellas, mucho más que hace dos siglos, siguen constituyendo una traba más al desarrollo de los pueblos.

Si se trasciende el ambiente «culto» y si se pone la mirada en el mundo cotidiano de la familia, la televisión, la industria cul-

3 «... Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda», F. Engels, en carta a Joseph Bloch, setiembre de 1890.

tural, la educación formal, los libros de divulgación, los periódicos, las redes sociales... se ve claramente que insistir en estos principios, y sobre todo, desempolvarlos y desarrollarlos consecuentemente constituye una tarea urgente.

Gramsci ha sido un continuador de estos principios. En los Cuadernos de la Cárcel demuestra explícitamente su interés por apegarse a ellos.

Es en este esfuerzo de apegarse a una concepción materialista de la historia que Gramsci ha sido un riguroso seguidor del legado teórico-práctico de Lenin, a quien describe de la siguiente manera:

> *«Marx inicia intelectualmente una era histórica que probablemente durará siglos [...] Hacer un paralelo entre Marx e Ilich [Lenin] para llegar a la jerarquía es estúpido y ocioso: expresan dos fases: ciencia-acción, que son homogéneas y heterogéneas al mismo tiempo. Así, históricamente, sería absurdo un paralelo entre Cristo y San Pablo: Cristo-Weltanschauung, San Pablo organización, acción, expansión de la Weltanschauung: ambos son necesarios en la misma medida y ambos son de la misma estatura histórica»,* (Gramsci, 1984).

Carlos Nelson Coutinho afirma que la gran pregunta que el dirigente italiano busca responder, con un alcance histórico y universal, es la de *por qué a pesar de las profundas crisis económicas del sistema capitalista y de las aparentes situaciones revolucionarias producidas en gran parte de Europa occidental en el período de pos II Guerra Mundial, no fue posible repetir la experiencia victoriosa de la revolución rusa* (Coutinho, 2012).

El gran objetivo de Gramsci fue la transformación de la sociedad en un sentido que logre emancipar a las masas de su situación de opresión, y esto justamente lo llevó a convertirse en un peligroso enemigo del fascismo. Ésta es una de las resonancias significativas de Gramsci para la actualidad, cuando estamos viviendo en todas partes del mundo un proceso de reorganización de los movimientos y grupos de reaccionarios con sus discursos de odio de diversa índole.

Ignorar la centralidad que tiene en la obra del italiano la búsqueda objetiva de una verdadera transformación de la sociedad, constituye una distorsión de su propuesta.

El autor brasileño advierte de evitar dos posiciones a la hora de analizar el trabajo de Gramsci; por un lado, la que ubica sus planteamientos teóricos como diferentes y hasta opuestos a los de Lenin y, por otro, la que minimiza los aspectos innovadores respecto a la obra teórico-práctica del dirigente ruso (Coutinho, 2012).

En tal sentido, este artículo coincide con lo planteado por Coutinho en términos de que existe una afirmación del núcleo duro y de la relación continuación / superación. Sin embargo, en otros aspectos Gramsci es innovador frente a Lenin, aunque estos aspectos son principalmente de carácter táctico. En este tema este artículo disiente con Coutinho, quien sostiene que existe un planteamiento diferente en términos estratégicos entre ambos.

La obra teórico-práctica de Antonio Gramsci cobra carácter histórico y universal únicamente en el marco del materialismo científico. Las demás interpretaciones terminan reduciendo el alcance y el significado de la obra del dirigente italiano.

La obra de Antonio Gramsci es de un indudable peso universal y su incorporación a la realidad latinoamericana ha producido una amplia producción teórica (Hesketh, 2019). En Paraguay su recepción ha tenido al parecer varios momentos, uno en la década del ‹ 80 (Arditi & Rodríguez, 1987), (Schvartzman, 2011), otro a inicios de la década del 2000 (Lachi, 2003), y luego desde 2008 en adelante (Ferreira & Quevedo, 2013); (Estigarribia & Torrents, 2014), (Quevedo, 2014), (Lezcano, 2015) y (Monges, 2018). En absoluto esta consideración bibliográfica pretende ser exhaustiva, sino más bien indicar una posible dirección para futuras investigaciones sobre la recepción de Gramsci en Paraguay. A pesar de las limitaciones que pueda tener esta revisión, se puede sostener que la recepción de Gramsci en el Paraguay es incipiente, tanto en

términos cuantitativos comparando con la producción existente en la región; así también, en cuanto a la profundidad del debate en torno al materialismo en general y a la obra gramsciana en particular, puesto que las obras de mayor difusión, como las de Arditi y Rodríguez y la de Schwartzman se alejan de Gramsci, dándole un «uso» diferente a las categorías por él planteadas[4].

El contexto de producción de la obra gramsciana está marcado por lo que Lenin llamó la bancarrota de la Segunda Internacional. Entre varios textos, el conocido como *Las tesis de Lyon*, cuyo título original es: *La situación italiana y las tareas del PCI*, (Gramsci, 1981b), permite una clara comprensión de los principales problemas con los que Gramsci y sus camaradas se enfrentaron. Dicho texto es el penúltimo escrito por el italiano fuera de la cárcel, lo que implica una perspectiva teórica y política cargada con las experiencias de los Consejos de Fábrica, tanto su emergencia como su derrota, es decir, es un texto de transición entre su obra carcelaria y los escritos juveniles. Además es un escrito producido para el III Congreso del Partido Comunista Italiano, del que él mismo había sido el fundador, siguiendo la línea de la Tercera Internacional.

La ampliación gramsciana de la teoría del Estado

> «*Así, pues, el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera a la sociedad; tampoco es ‹la realidad de la idea moral›, ni ‹la imagen y la realidad de la razón›, como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna, no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del ‹orden›. Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella cada vez*

4 El desarrollo de esta crítica a las interpretaciones posmodernas y liberales, así como las recepciones locales, queda para otra publicación por razones de espacio.

más, es el Estado», Engels, F. 1884, *El origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*, Editorial Cártago, Buenos Aires.

La concepción gramsciana de *Estado integral*, constituye una ampliación dialéctica (Coutinho, 2012) de la teoría materialista sobre el Estado.

El concepto de *Estado integral* o Estado ampliado[5], no es una categoría ideal, sino una abstracción concreta sobre un período histórico, relacionado inseparablemente con una fase histórica del capitalismo, el imperialismo, por ello también su importancia y relevancia para comprender nuestro proceso actual (Thwaites, 2010).

Este Estado burgués se transforma a través del tiempo, pero su esencia se mantiene: la de ser un organismo especial de represión de una clase sobre el conjunto social. Al mismo tiempo se desarrollan nuevas determinaciones que corresponden al avance propio del sistema y de sus permanentes crisis, no se trata de un camino lineal. Este Estado moderno es el producto de la crisis del sistema feudal y la emergencia de la burguesía como clase económicamente dominante primero y, con el correr de los siglos, como la clase que logra establecer su supremacía.

La formación del ejército permanente, la recaudación de los impuestos, el sistema judicial y penitenciario de los siglos XVI en adelante y la deuda pública, son a grandes rasgos los elementos constantes que persistieron en esencia hasta hoy, con las modificaciones propias de cada época.

Si bien Marx y Engels han abordado en su momento el problema que Gramsci iría a desarrollar, las formas del Estado sobre las que éste último teorizó, aún eran incipientes en el contexto que tocó vivir a los fundadores del materialismo científico. Lenin profundizó el análisis para entender las transformaciones del capitalismo en imperialismo y al observar el desarrollo de los acontecimientos en Europa ya pudo percatarse de las difi-

5 Ambos conceptos refieren a lo mismo. El término Estado integral es usado por Gramsci, mientras que Estado ampliado es un término utilizado por sus intérpretes.

cultades que enfrentaba el proceso revolucionario en los países desarrollados (Lenin, 1976)[6], colocando de esta manera la preocupación central que Gramsci luego intentará responder a lo largo de su obra.

El aporte de Gramsci ha sido un desarrollo en el terreno de la filosofía y de la teoría política, en cuyo marco la categoría *hegemonía* emerge como necesidad para realizar una crítica de las sociedades capitalistas avanzadas, a las que él se refería como *sociedades occidentales*, y su aplicación de este análisis al problema de la estrategia revolucionaria (Buci-Glucksmann, 1978), (Thwaites Rey, 1994), (Simões, 2010).

El italiano constata a partir de un análisis morfológico, que existe una diferencia entre las sociedades económica y socialmente atrasadas, a las que él denomina *orientales*[7]*, y las sociedades occidentales*.

«En Oriente el Estado [en sentido estricto][8] lo era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, entre el Estado [coercitivo] y sociedad civil había una justa relación y

6 «La revolución no llegará tan pronto como esperábamos. La historia lo ha demostrado, y debemos ser capaces de tomarlo como un hecho, de aceptar que la revolución socialista no puede comenzar tan fácilmente en los países avanzados, como comenzó en la tierra de Nicolás y Rasputín, la tierra donde para una enorme parte de la población era completamente indiferente qué pueblos vivían en las regiones apartadas y qué ocurría allí. En tal país fue muy fácil comenzar la revolución, tan fácil como levantar una pluma. Pero comenzar la revolución sin preparación en un país donde el capitalismo está desarrollado y ha dado cultura y organización democrática a todos, hacerlo así sería erróneo, absurdo. Allí estamos apenas acercándonos al penoso período del comienzo de revoluciones socialistas. Eso es un hecho. No sabemos, nadie sabe, quizá –es muy posible– triunfe dentro de pocas semanas: hasta dentro de pocos días, pero no podemos jugar todo a esa carta. Debemos estar preparados para dificultades extraordinarias, para derrotas extraordinariamente graves, que son inevitables porque la revolución en Europa aún no ha comenzado, aunque puede comenzar mañana; y cuando comience, entonces, naturalmente, no estaremos atormentados por dudas, ya no se planteará el problema de una guerra revolucionaria, sólo habrá una ininterrumpida marcha triunfal», Lenin, V. I. 1976, Obras completas Tomo 28, Akal, Madrid.

7 Haciendo especial referencia a la Rusia zarista y a la realidad italiana principalmente la del sur de Italia.

8 Perry Anderson, en su texto Las antinomias de Gramsci, sostiene que hay una oposición entre la noción de Estado de Gramsci y la noción de sociedad civil, apoyándose principalmente en esta cita. Lo que aparece entre corchetes es un agregado al texto original que en este artículo se plantea como una interpretación que busca ser más consecuente con la obra del italiano.

en el temblor del Estado se discernía de inmediato una robusta estructura de la sociedad civil. El Estado [restringido] era sólo una trinchera avanzada tras la cual se hallaba una robusta cadena de fortalezas y de casamatas; en mayor o menor medida de un Estado [nacional] a otro, se comprende, pero precisamente esto exigía un cuidadoso reconocimiento de carácter nacional» (Gramsci, 1984).

Con esta distinción, está denotando un problema para el desarrollo de las experiencias revolucionarias, ya que en sociedades occidentales, en las que existía una *justa relación* entre la sociedad política y la sociedad civil, ante cualquier amenaza de crisis, ante *el temblor del Estado*, se *discernía* de inmediato una robusta estructura de organizaciones supuestamente privadas que actuaban en un sentido de conservación del orden.

Con esta diferenciación, que parte siempre de la economía, Gramsci está colocando la necesidad de estudiar y analizar una realidad propia de las sociedades que él llama *occidentales*, en las que además de los aparatos *represivos* del Estado, se habían desarrollado también aparatos de *hegemonía*, los cuales también forman parte del Estado y de la supremacía de la burguesía sobre la sociedad.

Esta realidad histórica, de inicios del siglo XX, época del imperialismo maduro, colocaba ante las organizaciones revolucionarias la necesidad de adecuar los métodos y las formas de organización para cumplir sus objetivos históricos.

Será ligada a esta problemática, y a partir de la distinción entre sociedades orientales y occidentales, que aparecerán las reflexiones gramscianas en torno a *la organización de la cultura y el rol de los intelectuales*, *el Estado y el partido político*, *la hegemonía y la dominación*, *la guerra de posiciones y guerra de movimiento*.

Gramsci planteó una amplia gama de problemas teóricos dentro de la tradición del *materialismo histórico*. Uno de los principales ha sido la ampliación del concepto de Estado (Coutinho, 2010); (Simões, 2010); (Thwaites Rey, 1994).

Gramsci observa que el Estado es parte de una formación histórica determinada que se desarrolla a partir de las contradicciones entre clases sociales. A su vez, el Estado desde la segunda mitad del siglo XIX no se compone *únicamente* de aparatos represivos, sino también de *aparatos de hegemonía* que apuntan a organizar el consenso hacia el proyecto de la clase dominante y a desorganizar la oposición al orden imperante.

A medida que la fase imperialista del capitalismo se desarrolla, los aparatos de hegemonía cobran mayor importancia relativa hasta llegar a establecerse en un justo equilibrio en relación al aparato represivo del Estado. Este fenómeno se produce debido a que el sistema económico social produce cada vez más valor, que se concentra en una pequeña clase desde la que se promueven y se fomentan estos organismos de la sociedad civil.

El Estado, como expresión máxima de la sociedad capitalista y terreno de unificación de las diversas fracciones de la clase terrateniente y/o la burguesía constituidas como clases dominantes, es una estructura que combina la *dominación* por medio de la *fuerza* y la *hegemonía* por medio del *consenso*, para garantizar la producción y reproducción del orden. En esto radica la ampliación de Gramsci. El concepto de *Estado integral* emerge del hallazgo gramsciano de que aquellas instituciones *supuestamente* privadas de la *sociedad civil*, formaban -y forman hasta hoy- parte integral del Estado.

En uno de sus artículos juveniles, titulado *La conquista del Estado*, escrito en julio de 1919, Gramsci sostiene que:

> *«El Estado ha sido siempre el protagonista de la historia, porque en sus organismos se centra la potencialidad de las clases poseyentes, que en el Estado se organizan y se ajustan a unidad, por encima de las discrepancias y de las luchas engendradas por la competencia, al objeto de mantener intacta su situación de privilegio en la fase suprema de aquella misma competencia. Los enfrentamientos de las clases poseyentes se reducen, pues, a una lucha de clase por el poder, por la preeminencia en la dirección y en la organización de la sociedad»* (Gramsci, 2007).

En la nota sobre *Estado gendarme-vigilante nocturno*, de los Cuadernos de la Cárcel, el planteamiento se profundiza, llegando a la siguiente formulación:

> *«[...] hay que observar que en la noción general de Estado entran elementos que deben reconducirse a la noción de sociedad civil (en el sentido, podría decirse, de que Estado = sociedad política + sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción)»* (Gramsci, 1984).

Gramsci en ningún momento descarta el elemento de la represión. Se puede establecer como principio, que no existe, en el marco del sistema capitalista internacional, una sociedad que viva bajo la *hegemonía* burguesa, sin que se encuentre operante el aspecto represivo de su *dominación*.

Gramsci deja bien clara su posición respecto a la estrategia, explicando que las condiciones del capitalismo avanzado hacen *solamente parcial* el elemento de fuerza, pero no lo elimina.

> *«Sucede en el arte político lo que sucede en el arte militar: la guerra de movimientos se vuelve cada vez más guerra de posiciones y se puede decir que un Estado gana una guerra en cuanto que la prepara minuciosa y técnicamente en época de paz. La estructura masiva de las democracias modernas, tanto como organizaciones estatales cuanto como complejo de asociaciones en la vida civil, constituyen para el arte político lo que las ‹trincheras› y las fortificaciones permanentes del frente en la guerra de posiciones: hacen solamente ‹parcial› el elemento del movimiento que antes era ‹toda› la guerra, etcétera»* (Gramsci, 1999a).

Gramsci está indicando que la guerra de posición responde a una etapa histórica más o menos larga de preparación para el paso nuevamente a la guerra de maniobra o enfrentamiento abierto. Si se toma el período que va desde mediados del Siglo XX[9], hasta la actualidad, se puede observar que estas previsiones hechas por Gramsci son sumamente acertadas. Es decir, existe un período relativamente largo marcado en general por la política de convivencia pacífica, de apagar los focos revolucionarios, y de un pacto relativamente estable

9 En que entra en vigencia la política de convivencia pacífica entre las principales potencias imperialistas: Rusia, convertida en capitalismo de estado dirigido por el revisionismo ruso y los EEUU como principal potencia occidental.

para el reparto de zonas de influencia entre Estados Unidos, Rusia y las demás potencias mundiales. Este período aparentemente pacífico está llegando a su fin, dado que las contradicciones propias del sistema imperialista están emergiendo inconteniblesmente.

Hasta aquí se ha mostrado en muy apretada síntesis el desarrollo histórico del Estado burgués, que requirió una ampliación teórica. La ampliación es un desarrollo histórico concreto, no se trata de un concepto abstracto.

El *Estado integral*[10] *y la estructura económica,* forman una totalidad inseparable, es decir que cada uno de estos conceptos son determinaciones de la realidad.

La *sociedad económica* es para Gramsci el ámbito de las relaciones sociales de producción. En su análisis, como ya se ha mencionado, supone las premisas fundamentales del materialismo histórico y de la crítica de la economía política, aunque su desarrollo teórico no fue completo debido a su prematura muerte.

La *sociedad política* se corresponde con el Estado en sentido restringido, la estructura especializada en la represión y la coerción.

La *sociedad civil* se corresponde con el conjunto de organismos y aparatos *supuestamente* privados, pero que cumplen una función complementaria a los aparatos de represión, la cual consiste en la construcción y organización del consenso a favor de la clase dominante.

El Estado, para Gramsci, es la expresión máxima de la sociedad capitalista y terreno de unificación de las diversas fracciones de la o las clases dominantes, es una estructura que combina la dominación por medio de la fuerza y la hegemonía por medio del consenso, para garantizar la producción y reproducción del orden. Es decir, que la sociedad política y la sociedad civil son constitutivas del Estado en esta fase de

10 La categoría de Estado integral puede tomarse como equivalente a lo que Marx llama superestructura de la sociedad.

desarrollo. Las instituciones supuestamente privadas de la sociedad civil, formaban -y forman hasta hoy- parte integral del Estado.

Antecedente de la categoría gramsciana de hegemonía

> *«[…] liberados de la esclavitud capitalista, de los innumerables horrores, bestialidades, absurdos y vilezas de la explotación capitalista, se habituarán poco a poco a observar las reglas elementales de convivencia, conocidas a lo largo de los siglos y repetidas desde hace miles de años en todos los preceptos; a observarlas sin violencia, sin coacción, sin subordinación, sin ese aparato especial de coacción que se llama Estado. [...]*
>
> *Por lo tanto, en la sociedad capitalista tenemos una democracia amputada, mezquina, falsa, una democracia solamente para los ricos, para la minoría. La dictadura del proletariado, el período de transición al comunismo, aportará por primera vez la democracia para el pueblo, para la mayoría, a la par con la necesaria represión de la minoría, de los explotadores. Sólo el comunismo puede proporcionar una democracia verdaderamente completa; y cuanto más completa sea antes dejará de ser necesaria y se extinguirá por sí misma»*, Lenin, V. I. 1961, *El Estado y la Revolución: La teoría marxista del Estado y las tareas del proletariado en la revolución,* Editorial Progreso, Moscú.

Lenin utilizó el término hegemonía para referirse más específicamente a la cuestión de la dirección política y, en este sentido, su obra teórico-práctica constituye el antecedente directo e inmediato de la categoría gramsciana de hegemonía. Esto es reconocido por el propio Gramsci en varios pasajes de sus *Cuadernos*.

La primera vez que Lenin utilizó el término *hegemonía* (Gruppi, 1978), fue en el texto de 1905, *Democracia obrera y democracia burguesa*, el cual está incluido en la edición de Obras Escogidas de Lenin, en 12 tomos, de la Editorial Progreso, de la cual se tiene a mano la versión de 1973.

Lenin coloca la cuestión de la hegemonía en el marco del problema general de la contradicción entre democracia obrera y democracia burguesa, planteando lo siguiente:

> *«La actitud de la socialdemocracia, o democracia obrera, ante la democracia burguesa es un problema viejo y, al mismo tiempo, eternamente nuevo. Viejo porque está planteado desde el momento mismo en que surgió la socialdemocracia*[11]*. Sus bases teóricas fueron esclarecidas ya en las primeras obras marxistas, en el Manifiesto Comunista y en El Capital. Eternamente nuevo porque cada paso en el desarrollo de cualquier país capitalista brinda una combinación especial, original, de matices distintos de la democracia burguesa y de tendencias diferentes en el movimiento socialista»* (Lenin, 1973).

Refiriéndose al problema de la conducción política del proceso revolucionario, en el marco de una revolución democrático-burguesa en la Rusia de 1905, Lenin cuestiona profundamente las posiciones oportunistas y se afirma en la posición de que el proletariado, a través de su partido, debe apoyar el proceso democrático y no abandonarlo en manos de la burguesía. Siguiendo este camino bien claramente marcado, se refiere a la cuestión de la hegemonía de la siguiente manera:

> *«La idea de la hegemonía se plasma precisamente en este apoyo [en la revolución democrática a la burguesía liberal rusa] del único demócrata consecuente hasta el fin, es decir, del proletariado, a todos los demócratas inconsecuentes (o sea, burgueses). Sólo la concepción pequeñoburguesa, mercantilista, de la hegemonía ve su esencia en el compromiso, en el reconocimiento mutuo y en las condiciones verbales. Desde el punto de vista del proletariado,* ***la hegemonía pertenece en la guerra a quien lucha con mayor energía que los demás, a quien aprovecha todas las ocasiones para asestar golpes al enemigo, a aquel cuyas palabras no difieren de los hechos y es, por ello, el guía ideológico de la democracia y critica toda ambigüedad****» (Lenin, 1973),* el resaltado y lo que va entre corchetes son agregados..

Para Lenin, la hegemonía está, por tanto, relacionada al rol del proletariado en la dirección del proceso revolucionario.

La categoría gramsciana de *hegemonía* emerge a partir de las condiciones históricas de las sociedades capitalistas de fines de siglo XIX e inicios del XX y se desarrolla a partir de una diferenciación entre sociedades *occidentales* y sociedades *orientales*.

---

11 Cuando Lenin escribió este texto, el término socialdemocracia hacía referencia a los partidos revolucionarios y no como ahora que hace referencia al reformismo.

En las sociedades *occidentales* existía una relación equilibrada entre los órganos represivos de la clase dominante, y los órganos de la sociedad civil, cuya función es la de organizar la hegemonía de dicha clase sobre el conjunto de la sociedad. Asimismo, se había desarrollado un denso entramado de instituciones aparentemente privadas que actuaban positivamente para la conservación del orden, ante cualquier amenaza de crisis general.

Hegemonía se refiere así a las relaciones de consenso que son organizadas en función a los intereses de las clases dominantes, y que apuntan a mantener el orden capitalista y a desorganizar a las clases antagónicas.

Al mismo tiempo, la hegemonía forma parte de la estrategia del proletariado para llegar al poder, en cuanto debe lograr desarrollar su capacidad hegemónica en alianza con el campesinado y otros grupos subalternos, superando así la fase económica-corporativa y pasando a una fase ético-política o conciencia de clase. Este desarrollo de la categoría hegemonía es de cuño estrictamente leninista.

Hegemonía en los Cuadernos

Si bien la obra juvenil de Gramsci tiene importantísimos aportes en torno a la cuestión de la hegemonía, aquí trataremos la obra madura contenida en los Cuadernos de la Cárcel, en donde las nociones juveniles del dirigente italiano se encuentran más consolidadas. Con el ánimo de evitar una interpretación esquemática, se presenta la cuestión de la hegemonía en función a sus principales determinaciones o relaciones con otros fenómenos de la realidad[12].

12 No son acepciones del término, sino que la categoría implica todas estas relaciones, y cuando se analiza la realidad no se pueden separar una de otra, se debe contemplar la totalidad.

Hegemonía y Estado

La cuestión de la hegemonía parte de la *ampliación de la teoría del Estado*, la cual tiene su origen en la distinción entre sociedades orientales y occidentales, como se ha señalado antes.

En una de las primeras notas de los cuadernos, a partir de una crítica a Hegel, Gramsci plantea la cuestión de la organización del consenso. Para él, este consenso existe, pero este no es vago o genérico, ni tampoco está limitado al momento de las elecciones. «[...] el Estado tiene y pide el consenso, pero también ‹educa› este consenso con las asociaciones políticas y sindicales, que sin embargo son organismos privados, dejados a la iniciativa privada de la clase dirigente (Gramsci, 1981).

El aparato estatal, desde esta perspectiva de un proyecto de clase, tiene una función también determinada. «[...] es la de elevar a la gran masa de población a un determinado nivel cultural y moral, nivel (o tipo) que corresponde a las necesidades de desarrollo de las fuerzas productivas y por lo tanto a los intereses de las clases dominantes» (Gramsci, 1984).

Sin embargo, el Estado burgués no puede superar los límites de su proyecto de clase, por lo que no puede llegar a ser un Estado ético propiamente, sino que está circunscripto a ser el Estado ético para la burguesía y sus clases aliadas, mientras que será siempre una estructura para mantener la explotación y la opresión de las masas.

La posibilidad concreta del Estado ético sólo está dada desde la perspectiva de la revolución proletaria, ya que sólo aquella clase social que postula históricamente el fin del Estado y de sí misma como clase, puede crear un Estado ético (Gramsci, 1984).

Aquí ya tenemos los elementos principales. La *oposición entre Estado burgués y Estado proletario*, y la necesidad de *destrucción del primero* y *extinción del segundo* como proceso de *transición* a una nueva organización social.

Sin embargo, Gramsci amplía el problema, como producto de su propia experiencia en el contexto histórico que le tocó vivir. Para él, el Estado no sólo ejerce las funciones de represión directa de la clase dominante y las fracciones aliadas sobre el conjunto de las clases oprimidas, sino que además organiza el consenso, para lo cual es necesario que el Estado contemple no únicamente los intereses económicos de la clase dominante, sino que busque una coordinación de intereses con las demás clases y/o fracciones, siempre y cuando dicha coordinación no afecte su posición de clase económicamente dominante.

> *«[...] El Estado es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del grupo mismo, pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías ‹nacionales›, o sea que el grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como un continuo formarse y superarse de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los intereses de los grupos subordinados, equilibrios en los que los intereses del grupo dominante prevalecen pero hasta cierto punto, o sea no hasta el burdo interés económico-corporativo»* (Gramsci, 1999a).

Hegemonía y partido

Desde la perspectiva de la organización de la sociedad, que luego llevará a la cuestión del partido, Gramsci observará que en las sociedades nacionales nadie está desorganizado y sin partido, siempre y cuando se entiendan los términos *organizaciones y partidos* en sentido amplio y no formal. Todo el amplio espectro de instituciones y sociedades particulares, constituyen desde este punto de vista el *aparato hegemónico* de un grupo social sobre el resto de la población (o sociedad civil), la cual, a su vez, es la base del Estado en sentido restringido, es decir del aparato coercitivo.

Gramsci señala la distancia histórica que separa las concepciones de Hegel y del propio Marx, de las suyas.

> *«El concepto de Marx de la organización sigue estando [como en Hegel] todavía atado a estos elementos: organizaciones de oficios, clubes jacobinos, conspiraciones secretas de pequeños grupos, organización periodística. La Revolución francesa ofrece dos tipos predominantes: los pueblos, que son organizaciones no rígidas, tipo `comicio popular`, centralizadas por personalidades políticas aisladas, cada una de las cuales posee su periódico […] Es difícil que Hegel pudiese conocer de cerca estas experiencias Históricas, que a1 contrario eran más vivas en Marx […]»* (Gramsci, 1981).

Sin embargo, Gramsci está observando cómo, a partir de 1830 y hasta 1848, el movimiento revolucionario se ha desarrollado profundamente, llegando ya en el siglo XX a configurar formaciones organizativas más complejas y vastas como los sindicatos y los partidos de masas.

Es en este proceso de desarrollo del sistema capitalista y su advenimiento en imperialismo que emergen como fenómenos determinados, claramente distinguibles, un conjunto de instituciones de apariencia privada, encargados de la organización del consenso o de ejercer la hegemonía de la clase dominante, de entre los cuales el partido es el aparato de hegemonía por excelencia, aunque existe un innumerable conjunto de otras organizaciones que cumplen funciones similares.

Al respecto se puede remitir a una clásica cita: «La escuela como función educativa positiva y los tribunales como función educativa represiva y negativa son actividades estatales más importantes en tal sentido: pero en realidad a ese fin tienden una multiplicidad de otras iniciativas y actividades supuestamente privadas que forman el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases dominantes» (Gramsci, 1984).

La función hegemónica es lo mismo que la función de dirección política, es ejercida por los partidos, y debe ser valorada por el desarrollo de la vida interna de los partidos. El Estado, en sentido restringido, representa la fuerza coercitiva, mientras los partidos, representando la adhesión espontánea de una clase a determinada reglamentación, deben mostrar en su vida particular interna que han asimilado como principios

de conducta moral aquellas que en el Estado son obligaciones legales.

Esta es una cuestión muy importante desde el punto de vista de la hegemonía, ya que Gramsci establece un criterio respecto a la capacidad de expansión de una organización política –aunque no el único–, el cual corresponde a su disciplina interna. De aquí podemos deducir que la hegemonía tiene estrecha relación con la capacidad organizativa de la clase, especialmente de su dirección.

El partido político o nuevo príncipe -haciendo alusión al Príncipe, de Maquiavelo-, para nuestro autor tiene relación con aquellas organizaciones que se orientan a fundar un nuevo Estado, es decir, la forma organizativa de una clase fundamental.

Gramsci dirá que: «[...] en este sentido, ‹príncipe› podría traducirse en lenguaje moderno por ‹partido político›. En la realidad de algunos Estados el ‹jefe del Estado›, o sea el elemento equilibrador de los diversos intereses en pugna contra el interés predominante, pero no exclusivista en sentido absoluto, es precisamente el ‹partido político›» (Gramsci, 1999c).

Aquí nuevamente podemos observar el sentido que le da Gramsci a la función hegemónica del partido. Para la clase dominante o aquella que apunta a serlo, el partido debe constituirse en elemento equilibrador, es decir, operar en el terreno del consenso para administrar las tensiones y contradicciones que apuntan en última instancia contra el interés de dicha clase. La frase no *exclusivista en sentido absoluto*, reviste una gran importancia, debido a que relaciona la cuestión del partido con el paso de una fase *económico-corporativa* a una fase *ético-política*. Para Gramsci, una clase no podrá ejercer su hegemonía, y por lo tanto no será capaz mantener su dominación sobre el conjunto social, si no deja de lado su estricto interés económico de clase, y logra incorporar los intereses de los grupos aliados.

Más adelante en los cuadernos, Gramsci insistirá en esta cuestión del partido como aparato de hegemonía por excelencia, desde otra perspectiva:

> *«Si bien cada partido es expresión de un grupo social y de un solo grupo social, sin embargo determinados partidos representan precisamente un solo grupo social en ciertas condiciones dadas, en cuanto que ejercen una función de equilibrio y arbitraje entre los intereses de su propio grupo y los otros grupos, y procuran que el desarrollo del grupo representado se produzca con el consenso y la ayuda de los grupos aliados, si no es que también de los grupos decididamente adversarios»* (Gramsci, 1999a).

Cuando Gramsci habla de partido, lo hace desde el punto de vista histórico, distinguiendo el partido orgánico, entiéndase aquel que está estrechamente ligado a la estructura económica de una sociedad y que representa los intereses de una clase, del partido en sentido formal, que serían las organizaciones, de tipo electoral o no, que se constituyen bajo ese nombre pero que representan intereses restringidos de fracciones.

Gramsci observará que actualmente se puede dar que la dirección intelectual del partido orgánico no pertenezca a ninguna de esas fracciones contingentes, y que aparente operar como si fuese una fuerza directriz por sí sola, superior a los partidos. Y coloca como ejemplo de esto el hecho de que, el punto de vista de un periódico o conjunto de periódicos, o de una revista o grupo de revistas, «son también ‹partidos› o ‹fracciones de partido› o ‹función de determinados partidos›. Piénsese en la función del Times en Inglaterra [...]» (Gramsci, 1999a).

En este sentido es interesante la importancia que otorga Gramsci a la prensa, o mejor dicho a lo que él llama la organización de la opinión pública.

> *«Entre los elementos que han turbado el normal gobierno de la opinión pública por parte de los partidos organizados y definidos en torno a programas definidos, en primera línea está la prensa amarillista y la radio (donde está muy difundida). Éstas dan la posibilidad de suscitar extemporáneamente estallidos de pánico o de entusiasmo ficticio, que permiten alcanzar objetivos determinados en las elecciones, por ejemplo. Todo esto está ligado al carácter de la soberanía popular que se ejerce cada 3-4-5 años: basta con*

tener el predominio ideológico (o mejor emotivo) en aquel día determinado para tener una mayoría que dominará durante 3-4-5 años, aunque pasada la emoción, la masa electoral se aparta de su expresión legal (país legal no es igual a país real)» (Gramsci, 1984).

Finalmente, en el desarrollo del partido hacia su constitución en Estado, Gramsci identifica cómo las instituciones del Estado, hacen refluir sus propios elementos actuando sobre los partidos y estos sobre las clases sociales que representan.

Si bien la estructura económica es el terreno donde se forman las clases, que luego devienen partido y Estado, el propio Estado también influye sobre las estructuras políticas y económicas transformándolas.

Hegemonía como dirección intelectual

En estrecha relación con el punto anterior, debemos comprender la hegemonía en su relación con la *dirección intelectual y moral* del conjunto social, la cual es ejercida por una clase social constituida o devenida en Estado, es decir, aquella que ha logrado establecer su *supremacía* en dicha sociedad.

«[...] la supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como ‹dominio› y como ‹dirección intelectual moral›. Un grupo social es dominante de los grupos adversarios que tiende a ‹liquidar› o a someter incluso con la fuerza armada y es dirigente de los grupos afines y aliados. Un grupo social puede e incluso debe ser dirigente aún antes de conquistar el poder gubernamental (ésta es una de las condiciones principales para la misma conquista del poder); después, cuando ejerce el poder y aunque lo tenga fuertemente en un puño, se vuelve dominante pero debe seguir siendo también ‹dirigente›» (Gramsci, 1999a).

Es importante señalar, en primer lugar, la distinción conceptual entre supremacía, dominación y hegemonía. La supremacía es el resultado del ejercicio de la dominación y la hegemonía sobre el conjunto social por una clase determinada durante un período histórico.

Podemos observar que Gramsci concibe el problema de la hegemonía y la dominación en términos de complementariedad

contradictoria, y no como oposición o como términos mutuamente excluyentes. Esto refuerza el argumento que hemos planteado anteriormente, sobre que el autor no elimina en momento alguno el elemento violento o coercitivo del Estado.

Al referirse a la supremacía de una clase social sobre el conjunto, Gramsci es muy tajante al establecer que dicho grupo es *dominante* de los grupos antagónicos que *tiende a liquidar o someter incluso por la fuerza armada*, y es *dirigente* de aquellos grupos afines y aliados, sobre los que ejerce *una dirección intelectual y moral.*

Por último, en la relación entre dominación y hegemonía, o entre coerción y consenso, Gramsci destaca la necesidad del elemento consensual, tanto como condición para la conquista del poder gubernamental, así como para el mantenimiento de dicho poder de dominio.

Carácter material de la hegemonía

La *hegemonía* es sin dudas la capacidad de dirección intelectual y moral, es decir, se encuentra en el plano de la dirección política. Sin embargo, no puede estar carente de un sustento concreto.

En una de sus notas, en que critica directamente el economicismo, Gramsci dirá que:

> *«la hegemonía presupone indudablemente que se tomen los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales la hegemonía será ejercida, que se forme un cierto equilibrio de compromiso, esto es, que el grupo dirigente haga sacrificios de orden económico-corporativo», sin embargo siguiendo el párrafo afirma que «también es indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden afectar a lo esencial, porque si la hegemonía es ético-política, no puede dejar de ser también económica, no puede dejar de tener su fundamento en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo decisivo de la actividad económica»* (Gramsci, 1999a).

Desde otra perspectiva, haciendo alusión a las transformaciones de un modo de producción a otro, Gramsci volverá a resaltar la cuestión de las bases materiales de la hegemonía:

> *«Si es verdad que ningún tipo de Estado puede dejar de atravesar una fase de primitivismo económico-corporativa, de ahí se deduce que el contenido de la hegemonía política del nuevo grupo social que ha fundado el nuevo tipo de Estado debe ser predominantemente de orden económico: se trata de reorganizar la estructura y las relaciones reales entre los hombres y el mundo económico o de la producción»* (Gramsci, 1984).

De esta forma Gramsci se separa de cualquier desvío idealista o culturalista, como muchos intérpretes de ideología liberal o representantes de la corriente posmoderna buscan instalar.

Hegemonía y clases sociales

Cualquier intento de separar la hegemonía de la noción materialista de clases sociales, vacía a la primera de contenido. Desde el punto de vista de las clases subalternas, es decir, del proletariado y el campesinado, la construcción de su contra-hegemonía[13] tiene que ver con su organización y su lucha hacia la fundación de un nuevo Estado, y con su proceso de constitución en Estado. Mientras esto no ocurre, se encuentra bajo la hegemonía de otra clase, de la burguesía, o como en el caso de Paraguay, de la clase terrateniente y la burguesía, que son las clases que mantienen su poder sobre la base del sistema latifundista, la dominación extranjera y el Estado antinacional (Creydt, 2004).

En su nota sobre la historia de las clases subalternas, Gramsci afirma que: «Las clases subalternas, por definición, no están unificadas y no pueden unificarse mientras no puedan convertirse en ‹Estado›: su historia, por lo tanto, está entrelazada con la de la sociedad civil, es una función ‹disgregada› y discontinua de la historia de la sociedad civil y, por este medio, de la historia de los Estados o grupos de Estados» (Gramsci, 1999).

Desde esta perspectiva es que el autor sostendrá que la unidad histórica de las clases dirigentes se da en el Estado, y que por

13 Gramsci no utiliza el término contra-hegemonía, sin embargo, es una forma simple de diferenciar cuando se habla de la hegemonía de la clase dominante y de la «contra-hegemonía» las clases oprimidas.

esta razón, la historia de las clases dirigentes, es siempre la historia de los Estados y de los grupos de Estados. Ahora bien, Gramsci hará una advertencia fundamental, y que es que tal unidad no es puramente jurídica y política, *sin restar importancia* a dicha forma de unidad: «[...] la unidad histórica fundamental, por su concreción, es el resultado de las *relaciones orgánicas* entre el Estado o sociedad política y la ‹sociedad civil›» (Gramsci, 1999b).

Desde el punto de vista de las organizaciones de las clases subalternas, que es un aspecto sumamente importante en el desarrollo teórico del autor, veremos que su desarrollo histórico tiene que ver con la construcción o el afianzamiento de su hegemonía. En sus notas sobre los *criterios metodológicos* para una historia de las clases subalternas, Gramsci establecerá una serie de etapas, que lejos de constituir un esquema cerrado, constituye el resultado de su observación, el cual deberá ser enriquecido por el análisis concreto de cada realidad socio-histórica que se desea estudiar, como él mismo advierte en el texto.

El hilo conductor del análisis, deberá ser en todo caso, la línea de desarrollo hacia lo que Gramsci denominará *autonomía integral*, que aquí se interpreta como constitución en Estado.

> *«Hay que estudiar: 1) la formación objetiva para el desarrollo y las transformaciones, ocurridas en el mundo económico, su difusión cuantitativa y el origen de otras clases precedentes: 2) su adherencia a formaciones políticas dominantes pasiva o activamente, o sea tratando de influir en los programas de estas formaciones con reivindicaciones propias; 3) nacimiento de partidos nuevos de la clase dominante para mantener el control de las clases subalternas; 4) formaciones propias de las clases subalternas de carácter restringido o parcial; 5) formaciones políticas que afirman la autonomía de aquéllas pero en el cuadro antiguo 6) formaciones políticas que afirman la autonomía integral, etcétera. La lista de estas fases puede precisarse más aún con fases intermedias o con combinaciones de varias fases»* (Gramsci, 1999b).

Una cuestión relacionada al subtítulo anterior emerge también en esta nota carcelaria y tiene que ver con las bases ma-

teriales de la hegemonía. Gramsci vuelve a afirmarse en la relación orgánica que existe entre las organizaciones de las clases subalternas -que como ya se mencionó, en el capitalismo serían una función disgregada y discontinua de la sociedad civil burguesa- y la estructura económica donde se forman estas clases.

La línea que establece hacia la autonomía integral tiene que ver con que las clases oprimidas se van desprendiendo de las ideologías de las clases dominantes, a la vez que van construyendo sus propias fuerzas organizativas y en su marco, sus nuevas concepciones de mundo, es decir, construyendo su contra-hegemonía.

En el análisis del desarrollo de los grupos subalternos se deben considerar algunos elementos importantes: a) la cuestión de la autonomía respecto de los enemigos, entendida como una adhesión pasiva o activa a sus formas organizativas y sus ideologías; b) la consideración de que dicho proceso de adhesión, no constituye un elemento determinado por la voluntad, sino necesario para el proceso de unificación de dicha clase en Estado, lo que hace del proceso de unificación un proceso orgánico y objetivo; c) la importancia de la adhesión pasiva o activa a otros grupos como un criterio para calibrar y analizar mejor el proceso de consolidación de una clase, y no hacer una historia unilateral.

Lo mismo dirá Gramsci sobre la historia de los partidos de las clases subalternas, cuyo análisis debe incluir, por un lado, «todas las repercusiones de las actividades de partido, pero toda el área de los grupos subalternos en su conjunto y sobre las actitudes de los grupos dominantes», al mismo tiempo que y sobre todo, «debe incluir las repercusiones de las actividades mucho más eficaces, por estar apoyadas por el Estado, de los grupos dominantes sobre los subalternos y sobre sus partidos» (Gramsci, 1999b).

Por último, señala que entre los grupos subalternos mismos, «uno ejercerá o tenderá a ejercer una cierta hegemonía a través

de un partido, y esto hay que establecerlo estudiando incluso los desarrollos de todos los demás partidos en cuanto que incluyen elementos del grupo hegemónico o de los otros grupos subalternos que sufren tal hegemonía», *Criterios metodológicos* (Gramsci, 1999b).

Hegemonía y democracia

Gramsci entiende la democracia republicana como el elemento político principal de la hegemonía burguesa. El planteo de que la única democracia consecuente, es decir, la democracia proletaria y campesina, puede implementarse en una sociedad socialista, la crítica a la división de poderes y a la fetichización de las instituciones y del poder, son los elementos más resaltantes.

Con respecto al significado mismo de la democracia, Gramsci dirá que: «Entre tantos significados de democracia, el más realista y concreto me parece que se puede expresar en conexión con el concepto de hegemonía. En el sistema hegemónico, existe democracia entre el grupo dirigente y los grupos dirigidos, en la medida en que (el desarrollo de la economía y por lo tanto) la legislación (que expresa tal desarrollo) favorece el paso (molecular) de los grupos dirigidos al grupo dirigente» (Gramsci, 1984).

Es decir, si la hegemonía se ejerce sobre los grupos o fracciones de clase aliados, no se tiende a la liquidación de los mismos, sino que, por el contrario, existe la posibilidad de dicho paso molecular de los dirigidos hacia el grupo dirigente. Este es el tránsito que lleva a la extinción del Estado a partir de la conquista del poder, ya que la dominación se ejerce sobre la minoría explotadora, mientras que el sistema hegemónico se constituye como una democracia de masas en la que se va reduciendo progresivamente la separación entre dirigentes y dirigidos como producto de la supresión de la propiedad privada de los medios de producción y por ende de las clases sociales.

Con respecto a la división de poderes, Gramsci insistirá que ésta constituye el eje ideológico del liberalismo político y económico. A partir de esta aseveración dirá que la división de poderes es a la vez la principal fuente de debilidad del liberalismo, debido a que «[...] la burocracia, o sea la cristalización del personal dirigente que ejerce el poder coercitivo y que en cierto punto se convierte en casta» (Gramsci, 1984).

Un último punto a resaltar en relación a la cuestión de la hegemonía y la democracia es el elemento de la participación popular en el marco democrático burgués, siempre haciendo referencia a la división de poderes y al tema de la burocracia civil y militar, que deviene en casta. Para el italiano, es esta burocratización la que engendra la reivindicación popular de la elegibilidad de todos los cargos, «reivindicación que es liberalismo extremo y al mismo tiempo su disolución (principio de la Constituyente permanente, etcétera; en las Repúblicas la elección del jefe de Estado da una satisfacción ilusoria a esta reivindicación popular elemental)» (Gramsci, 1984).

En el Paraguay la sacralización del sistema democrático sirve como un dispositivo ideológico y práctico para mantener la hegemonía de la clase terrateniente y la burguesía. Es una democracia en función a los intereses de las clases dominantes, mientras que es la forma de justificar legalmente la explotación y la opresión de la gran mayoría de la población por parte de unos pocos. A su vez, la democracia real, es un objetivo político principal para las clases oprimidas del Paraguay, que apuntan a establecer un nuevo orden con mayores las libertades para las grandes mayorías tanto en el terreno económico, social y político.

De aquí se desprende una de las determinaciones más profundas de la categoría gramsciana de hegemonía, la que se refiere a las grandes concepciones de mundo (*weltanschauungen*).

Analiza la hegemonía desde la perspectiva de los grandes cosmovisiones, colocando el materialismo científico como un

ejemplo histórico. Ubica a Marx como ejemplo de creación de nuevas ideologías en la historia. En esta nota, sostendrá como idea central que *la hegemonía realizada significa la crítica real de una filosofía, su dialéctica real* y esto se da cuando una clase se convierte en heredera concreta de una teoría, la niega dialécticamente convirtiéndose en Estado. En este sentido la nueva concepción del mundo la desarrolla Marx, y Lenin concreta esta teoría con una estrategia para la toma del poder.

> *«Marx es un creador de Weltanschauung ¿pero cuál es la posición de Ilich? ¿Es puramente subordinada y subalterna? La explicación se encuentra en el mismo marxismo –ciencia y acción–. […] La expresión de que el proletariado alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana: ¿cómo debe ser entendida -no quería indicar Marx la gestión histórica de su filosofía convertida en teoría de una clase que se convertiría en Estado? Para Ilich esto [la filosofía convertida en teoría de una clase que se convertiría en Estado] ha ocurrido en un territorio determinado. En otro lugar mencioné la importancia filosófica del concepto y del hecho de la hegemonía, debido a Ilich. La hegemonía realizada significa la crítica real de una filosofía, su dialéctica real. Cfr. lo que escribe Graziadei en la introducción a prezzo e sovraprezzo: pone a Marx como unidad de una serie de grandes científicos. Error fundamental: ninguno de los otros ha producido una concepción del mundo original e integral.*
>
> *Marx inicia intelectualmente una era histórica que probablemente durará siglos, o sea hasta la desaparición de la sociedad política y el advenimiento de la sociedad regulada. Sólo entonces su concepción del mundo será superada (concepción de la necesidad, <superada> por la concepción de la libertad).»* (Gramsci, 1984).

El primer punto a ser señalado es que la hegemonía, entendida como gran concepción del mundo, es una categoría de alcance histórico, es decir que es a su vez una crítica a la antigua filosofía, y que sólo desaparece cuando la formación social que le dio el suelo para desarrollarse entra en proceso de disolución; además que esta hegemonía sólo es operante cuando una clase social fundamental la asume orgánicamente en su proceso concreto traducido en su voluntad colectiva de convertirse en Estado.

En segundo lugar, es la relación que establece entre Marx y Lenin, colocándolos en un mismo plano, en dos momentos distintos, desde una perspectiva dialéctica de teoría y praxis, como ya se mencionó al inicio del artículo.

El tercer elemento es nuevamente la crítica a todo idealismo y a toda posición utópica, ratificando que la hegemonía sólo se puede entender desde esta relación contradictoria entre teoría y praxis y, por lo tanto, desde una perspectiva de clase, es decir, la hegemonía es ejercida por una clase social fundamental.

Conclusiones

En el mundo se viven tiempos de crisis, las contradicciones del sistema imperialista emergen sin que las fuerzas políticas que defienden el orden establecido puedan contenerlas totalmente. Las masas pasan progresivamente a un estado de movilización, debido principalmente a los efectos de la crisis económica mundial, cuya manifestación inició en 2008 y se sigue desarrollando hasta la actualidad.

Actualmente en Paraguay y en América Latina existe una crisis de hegemonía que se da por el fracaso de las ideas y los proyectos reformistas en la resolución de los grandes problemas nacionales. En el marco de esta crisis, emergen nuevamente las ideas y prácticas reaccionarias que constituyen una muestra de la descomposición de la sociedad. Estas ideas representan los intereses de la clase dominante que antes estaban ocultas bajo el manto hegemónico del discurso de la democracia burguesa. Asimismo, en medio de la crisis, también se desarrolla una línea de transformación de la sociedad, basada en el materialismo, y ella apunta al avance de la sociedad hacia niveles superiores de organización y de bienestar.

En este marco, la obra de Antonio Gramsci es sumamente actual para comprender mejor cómo operan las clases dominantes para mantener su poder, y así poder y evitar que la crisis se convierta en proceso revolucionario. Al mismo tiempo los planteamientos de Gramsci ofrecen claves sumamente útiles

para que las clases oprimidas puedan conducir con éxito la crisis hacia un horizonte de transformación. El legado teórico del dirigente italiano sin embargo no puede tomarse en forma aislada o separada del marco del materialismo científico, ya que es imposible interpretarlo en forma consecuente sin tener en cuenta rigurosamente los aportes teórico-prácticos de Lenin, así como los de Marx y Engels.

El Estado integral

El concepto de Estado integral o Estado ampliado no es una categoría ideal, sino una abstracción concreta sobre un período histórico, relacionado inseparablemente con una fase histórica del capitalismo, el imperialismo.

Sobre la base de su diferenciación estructural entre sociedades occidentales y orientales, su desarrollo teórico del Estado integral y de la hegemonía, con las consecuentes determinaciones históricas, y sus planteamientos sobre la estrategia y del partido revolucionario, Gramsci propone también su propia reflexión sobre el problema de la transición al comunismo, que él tratará con el término de sociedad regulada, y el de la extinción del Estado.

Ambas cuestiones forman parte fundamental de la teoría marxista sobre el estado y la revolución, cuya síntesis puede encontrarse en el libro de Lenin, titulado *El Estado y la revolución: la teoría marxista del estado y las tareas del proletariado en la revolución*, escrito en 1917 antes de la Revolución y publicado por primera vez en ruso, en el año 1918

Gramsci supone el materialismo histórico y la teoría política marxista, para desarrollar su crítica ampliada del Estado y su análisis sobre la hegemonía, su teoría sobre el partido revolucionario, la organización de la cultura y el sentido común, y sobre la estrategia necesaria para el proletariado.

El Estado, para Gramsci es a la vez la expresión superior de la organización capitalista y de la desorganización o desarticulación del proletariado y el conjunto de clases subalternas; es

decir, es una estructura clasista, que se asienta en la contradicción principal del modo de producción capitalista: la contradicción entre trabajo y capital.

El Estado no se compone únicamente de aparatos represivos, sino también de aparatos de hegemonía que apuntan a organizar el consenso hacia el proyecto de la clase dominante y a desorganizar la oposición al orden imperante.

A medida que la fase imperialista del capitalismo se desarrolla, los aparatos de hegemonía cobran mayor importancia relativa hasta llegar a establecerse en un justo equilibrio en relación al aparato represivo del Estado, consolidándose así el Estado integral.

El Estado, como expresión máxima de la sociedad capitalista y terreno de unificación de las diversas fracciones de la clase dominante, es una estructura que combina la dominación por medio de la fuerza y la hegemonía por medio del consenso, para garantizar la producción y reproducción del orden.

Gramsci en ningún momento descarta el elemento de la represión. No existe, en el marco del capitalismo, una sociedad que viva bajo la influencia de la hegemonía de clase, sin que se encuentre operante el aspecto represivo de su dominación.

El Estado integral o, lo que es lo mismo, la superestructura de la sociedad, y la estructura económica, forman una totalidad inseparable, es decir que cada uno de estos conceptos son determinaciones de la realidad, y la realidad es una sola, en constante movimiento y producto de múltiples determinaciones y contradicciones.

La sociedad económica es para Gramsci el ámbito de las relaciones sociales de producción. La sociedad política se corresponde con el Estado en sentido restringido. La sociedad civil se corresponde con el conjunto de organismos y aparatos supuestamente privados, pero que cumplen una función complementaria a los aparatos de represión, en la construcción y organización del consenso a favor de la clase dominante.

Esta es la concepción general de Estado que plantea Antonio Gramsci y en este sentido su teoría es una ampliación respecto a la teoría clásica de Marx, Engels y Lenin. El Estado es resultado de la relación entre sociedad económica, sociedad civil y sociedad política, es una unidad articulada de explotación, dominación y hegemonía.

Hegemonía

La teoría de la hegemonía es una concreción mayor de la lucha de clases en el marco del imperialismo. De aquí debemos partir si pretendemos colocar la discusión en el lugar que le corresponde en la teoría marxista.

Para Gramsci la hegemonía se refiere a las relaciones de consenso que son organizadas en función a los intereses de las clases dominantes, y que apuntan a mantener el orden capitalista y a desorganizar a las clases antagónicas.

Sin descartar la perspectiva leninista de que la hegemonía tiene que ver con estrategia del proletariado para llegar al poder, en cuanto debe lograr desarrollar su hegemonía sobre otros grupos y fracciones de clase, superando así su propia fase económica-corporativa y pasando a una fase ético-política o conciencia de clase, proceso al cual Gramsci denomina catarsis.

En sus escritos juveniles, sostendrá que el Estado socialista no puede encarnarse en las instituciones del Estado capitalista, sino que es una creación totalmente nueva respecto a dicho Estado capitalista, aunque no totalmente nueva respecto a la historia del proletariado.

Cuadernos de la Cárcel

En los cuadernos, Gramsci profundizará la categoría de hegemonía, algunas de cuyas principales relaciones se analizaron en este artículo y se sintetizan a continuación.

Hegemonía y Estado. El Estado no sólo ejerce las funciones de represión directa de la clase dominante y las fracciones aliadas sobre el conjunto de las clases oprimidas, sino que además organiza el consenso, para lo cual es necesario que el Estado contemple no únicamente los intereses económicos de la clase dominante, sino que busque una coordinación de intereses con las demás clases, siempre y cuando dicha coordinación no afecte su posición de clase económicamente dominante.

Hegemonía y partido. Gramsci observará que en las sociedades nacionales nadie está desorganizado y sin partido, siempre y cuando se entiendan los términos organizaciones y partidos en sentido amplio y no formal, es decir, una concepción histórica de partido.

La función hegemónica es lo mismo que la función de dirección política, la cual ejercida por los partidos. El Estado en sentido restringido, representa la fuerza coercitiva, mientras los partidos, representando la adhesión espontánea de una élite a determinada reglamentación, representa el elemento de consenso.

Cuando Gramsci habla de partido, lo hace desde el punto de vista histórico, distinguiendo el partido orgánico, entiéndase, aquel que está estrechamente ligado a la estructura económica de una sociedad y que representa los intereses de una clase, del partido en sentido restringido o formal, organizaciones de tipo electoral o no, que se constituyen bajo ese nombre.

Hegemonía y dirección intelectual y moral. La supremacía de una clase social sobre el conjunto significa que dicho grupo es dominante de los grupos antagónicos que tiende a liquidar o someter incluso por la fuerza armada, y es dirigente de aquellos grupos afines y aliados, sobre los que ejerce su dirección intelectual y moral.

Hegemonía y contenido material. Si bien la hegemonía es dirección y disputa ideológica, nunca deja de ser económica, basada en los intereses económicos de la clase que la ejerce.

Hegemonía y clases sociales. Cualquier intento de separar la hegemonía de la noción marxista de clases sociales, vacía a la primera de contenido. Desde el punto de vista de las clases subalternas, es decir, del proletariado y el campesinado, la construcción de su contra-hegemonía tiene que ver con su organización y su lucha hacia la fundación de un nuevo Estado, y con su proceso de constitución en Estado. Mientras esto ocurre, está bajo la hegemonía de otra clase, de la burguesía, o como en el caso de Paraguay, de la clase terrateniente y sus aliados.

Hegemonía y democracia. Gramsci entiende la democracia republicana como el elemento político principal de la hegemonía burguesa, al igual que lo hacen Marx y Lenin. Plantea que la única democracia consecuente puede implementarse sólo en una sociedad socialista.

Hegemonía como concepción del mundo. Gramsci analiza la hegemonía desde la perspectiva de los grandes paradigmas o cosmovisiones (weltanschauungen), colocando el marxismo como un ejemplo histórico. Sostendrá como idea central que la hegemonía realizada significa la crítica real de una filosofía, su dialéctica real y esto se da cuando una clase se convierte en heredera concreta de una teoría, la niega dialécticamente convirtiéndose en Estado. En este sentido la nueva concepción del mundo la desarrolla Marx, y Lenin concreta esta teoría con una estrategia para la toma del poder.

Bibliografía

Arditi, B., & Rodríguez, J. C. (1987). *La sociedad a pesar del Estado. Movimientos sociales y recuperación democrática en el Paraguay*. Asunción: El Lector.

Buci-Glucksmann, C. (1978). Gramsci y el Estado: Hacia una teoria materialista de la filosofia. .

Coutinho, C. N. (2010). *Introducción a Gramsci*. Paper presented at the Seminario Antonio Gramsci, São Paulo.

Coutinho, C. N. (2012). *Gramsci›s Political Thought*. Leiden: Brill.

Creydt, O. (2010). *Formación Histórica de la Nación Paraguaya*, Servilibro, Asunción.

Engels, F. (1884). *El origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado* (1998 ed.). Buenos Aires: Editorial Cártago.

Engels, F. (2008). Carta a Joseph Bloch, em 22 de setembro de 1890. *http://www. marxists. org/espanol/marx-engels/cartas/e. htm>. Acesso em*, *23*, 12.

Estigarribia, A., & Torrents, A. (2014). *El caso Jejuí en el contexto pordictatorial. Un análisis de la lucha de la Asociación Campesina San Isidro del Jejuí por la recuperación de sus tierras.* , Universidad Católica «Nuestra Señora de la Asunción», Asunción.

Ferreira, Á., & Quevedo, M. J. (2013). *Hegemonía y crisis: Análisis de la toma de la sede central de la Universidad Católica en Julio de 2008.* , Universidad Católica «Nuestra Señora de la Asunción», Asunción.

Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la Cárcel 1* (A. M. Palos, Trans. Vol. 1). México, DF.: Ediciones Era y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gramsci, A. (1984). *Cuadernos de la Cárcel 3* (A. M. Palos, Vol. 3). México DF: Ediciones Era.

Gramsci, A. (1986). *Cuadernos de la cárcel 4*, Ediciones Era, México, DF.

Gramsci, A. (1999a). *Cuadernos de la Cárcel 5* (A. M. Palos, Trans. 1999 ed. Vol. 5). México DF: Ediciones Era y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gramsci, A. (1999b). *Cuadernos de la Cárcel Tomo 6* (A. M. Palos, Trans. Vol. 6). México, DF: Ediciones Era y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Gramsci, A. (1999c). Notas breves sobre la política de Maquiavelo. In *Cuadernos de la Cárcel* (Vol. 5, pp. 11-92).

Gramsci, A. (2007). *Escritos políticos (1917-1933)* (R. Crisafio, Trans. 2007 ed. Vol. 1). México DF: Siglo XXI Editores.

Gruppi, L. (1978). *El concepto de hegemonía en Gramsci (caps. I y V) Ediciones de Cultura Popular*: México.

Hesketh, C. (2019). A Gramscian Conjuncture in Latin America? Reflections on Violence, Hegemony, and Geographical Difference. *Antipode*, *51*(5), 1474-1494.

Lachi, M. (2003). ¿Un «Tendota» para el Paraguay? *Revista Novapolis*.

Lenin, V. I. (1973). *Obras Escogidas* (Vol. II). Moscú: Editorial Progreso.

Lenin, V. I. (1976). *Obras completas Tomo 28* (Vol. 28). Madrid: Akal.

Lezcano, J. C. (2015). *Estado integral y hegemonía en el legado teórico de Antonio Gramsci: un análisis a partir de los escritos juveniles y los Cuadernos de la Cárcel*, Universidad Católica «Nuestra Señora de la Asunción».

Marx, K. (2011). *Contribución a la crítica de la economía política*. México DF: Siglo xxi.

Marx, K., & Engels, F. (2015). *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*: Boitempo editorial.

Monges, A. C. (2018). *La Fricción Interétnica en la Sociedad de Clases: La Cuestión Indígena en la obra de Mauricio Schvartzman*.

Quevedo, C. (2014). ‹Mauricio Schvartzman y la tradición marxista en Paraguay›, *Pensamiento Crítico en el Paraguay*, p. 93.

Schvartzman, M. (2011). *Contribuciones al estudio de la sociedad paraguaya*. Asunción: Secretaría Nacional de Cultura - Presidencia de la República del Paraguay.

Simões, C. (2010). *Cultura y hegemonía: la construcción del debate cultural en Gramsci y los desafíos contemporáneos*. Paper presented at the Seminario Antonio Gramsci.

Thwaites Rey, M. (1994). *La noción gramsciana de hegemonía en el convulsionado fin de siglo*, 90, from http://www.mabelthwaitesrey.com.ar/wp-content/uploads/I-Cap-4-Thwaites-Rey-Gramsci.pdf.

Thwaites Rey, M. (2010). «Bases materiales de la hegemonía, bloque histórico y crisis orgánica en el pensamiento gramsciano», [clase], «Teoría y praxis en el pensamiento de Antonio Gramsci: sus aportes para analizar la realidad *latinoamericana.* Programa Latinoamericano de Eduacación a Distancia. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.

TEMA 4

Hegemonía y alternativas políticas en tiempos de neoliberalismo

Como afirma la politóloga belga Chantal Mouffe, vivimos una coyuntura política internacional marcada por la crisis del proyecto neoliberal que lanza su desafío hegemónico desde inicio de los años 80, con Thatcher e Reagan y torna efectiva su hegemonía mundial en inicios de los años 90, después del derrumbe del «mundo socialista». En América Latina, las consecuencias de la aplicación de las recetas neoliberales fueron devastadoras. Nuevos proyectos de corte progresistas surgieron y colocaron en crisis la aplicación de las fórmulas neoliberales hasta los días de hoy. Por otro lado, a partir de fin de los años 70, la teoría gramsciana de la hegemonía se torna crecientemente inspiración teórica para el pensamiento de una buena parte de los movimientos políticos y sociales progresistas. Esta mesa final del simposio pretende movilizar las categorías de la teoría de la hegemonía para discutir las alternativas políticas tendientes a impulsar los procesos de transformaciones democrático-participativos en el subcontinente.

Hegemonía gramsciana y feminismo: un diálogo necesario

Lea Durante*

El encuentro entre el pensamiento de Antonio Gramsci y la perspectiva feminista, en sus diversas articulaciones históricas y geográficas, no ha sido ni obvio ni simple. Y no lo es incluso hoy, a pesar de la difusión planetaria del gramscismo en la realidad de la lucha y la permeabilidad y centralidad del discurso feminista en las mismas realidades dinámicas de contraposición al dominio capitalista, liberal y patriarcal.

Estos terrenos de lucha, de hecho, sobre todo a causa de una tradición que funda sus raíces en el posestructuralismo, en el deconstruccionismo, en Foucault, en Derrida, y que hoy a través de profundos cambios se ha radicalizado en formas de populismo diversamente orientadas, no son coincidentes, y solo parcialmente encuentran espacios de interacción e intercambio.

Sin embargo, sería importante que en la reflexión teórica y en la práctica política los puntos en común fueran valorados.

Desde un punto de vista histórico, la experiencia de Gramsci con las manifestaciones del pensamiento feminista de principios del siglo XX ha estado caracterizada por su leninismo de fondo: las batallas por los derechos de las mujeres tienen legitimidad en cuanto elemento interno a la lucha de clases, funcionales a ella. Durante su estadía en Moscú, en 1922, Gramsci entra en contacto con una protagonista de la lucha por el

* Ponencia traducida del italiano al castellano por María Eugenia Insaurralde.

voto de las mujeres: se trata de Clara Zetkin[1], la compañera de luchas de Rosa Luxemburgo, una dirigente que trabaja en contacto directo con Lenin sobre el tema de la organización femenina de la Tercera Internacional. Para Zetkin existe una distancia entre las mujeres burguesas y las mujeres socialistas y comunistas que pelean por el sufragio femenino: mientras las primeras lo invocan para las mujeres en cuanto mujeres, en su diferencia biológica las segundas lo reclaman como sujetos constructores de la historia, como trabajadoras, como productoras del progreso a la par que los hombres. Tal distancia, sin embargo, era acentuada exageradamente por los aparatos de los partidos socialistas europeos, que eran incapaces de tratar como un potencial elemento hegemónico la convergencia que la lucha sufragista determinaba entre todas las mujeres, incluso de diversa orientación, y, de hecho, se asustaban con la posibilidad que un terreno común de lucha entre las compañeras y las burguesas hubiera podido tener como consecuencia el debilitamiento de la primacía de la lucha de clases. Al mismo tiempo, aquellos mismos partidos socialistas no abrazaban la propuesta del sufragio femenino como propia para no parecerles extremistas a los partidos burgueses con los cuales no querían romper del todo.

Por un breve periodo Zetkin y Gramsci incluso comparten una estadía en Serebiani Bor[2], el sanatorio en el bosque de Moscú donde Gramsci conoce, entre otros, a las hermanas Schucht. Cuando Zetkin le propone a Lenin basar la organización internacional de las mujeres comunistas en la construcción de lugares abiertos también a mujeres no inscritas al partido[3], Gramsci

1 Antonio Gramsci jr., La storia di una famiglia rivoluzionaria. Antonio Gramsci e gli Schucht tra la Russia e l›Italia. Editori Riuniti University press, Roma, 2014.

2 Las relaciones de Gramsci con Clara Zetkin estuvieron ligadas sobre todo a la Comisión por la Cuestión italiana, de la cual ambos formaron parte, instituida para intentar una reunión de comunistas y socialistas en Italia en vistas a la batalla política antifascista. Cfr. Apartado critico del volumen Antonio Gramsci, Epistolario 1, gennaio 1906 - dicembre 1922, a cargo de David Bidussa, Francesco Giasi, Gadi Luzzatto Voghera, Maria Luisa Righi, Edizione nazionale degli scritti di Antonio Gramsci, Roma, Istituto dell›Enciclopedia italiana, 2009, pp.206n e 28n.

3 Cfr, Clara Zetkin, Direttive per il movimento comunista femminile (1920), in Ead. La questione femminile e la lotta al riformismo (antologia), con introduzione di Luisa

fue uno de los pocos dirigentes del Occidente en aceptar la indicación, y a intentar el experimento, con la ayuda también de compañeras históricas como Camilla Ravera[4], mezclando mujeres politizadas con trabajadoras alejadas de la política, según el método de los Soviet, usado además por los Consejos de fábrica. Solo a través de la contaminación de las experiencias y la disponibilidad del partido a hacerse escuela, a hacerse lugar de encuentro e intercambio era posible para Gramsci operar realmente hegemonía. Tanto para Zetkin como para Gramsci se trata de un reto en el cual inicialmente no es importante si los comunistas están en menor número y menos fuertes. La hegemonía es un desafío, un proceso que implica progresivas modificaciones y, sobre todo, que no está garantizado por nada si no es por la fuerza real y práctica de las ideas.

A pesar de la considerable atención de Gramsci a las demandas femeninas, testimoniadas por las compañeras de <<L› Ordine Nuovo>>, no se puede negar que el pensador sardo no haya podido hacer saltos históricos y teóricos respecto a su horizonte político cultural de proveniencia. Ya sea las *Cartas* como los *Cuadernos*, nos entregan pasos en los cuales la concepción de la mujer aparece sustancialmente estereotipada, en particular aparece claramente el par negativo mujer/naturaleza, vista como ajena y antecedente respecto a la relación positiva hombre/historia. En el Cuaderno 8, las mujeres se definen una «parte inorganizable de la opinión pública» a causa de la imprevisibilidad y de la superficialidad cultural que las caracteriza; en el Cuaderno 14 «uno de los sujetos de freno del proceso histórico»[5], por su tendencia a la beatería. Y aquí Gramsci no nota que la religión supersticiosa ha sido uno de los medios del dominio masculino. Naturalmente es en el Cuaderno 22, con la temática de la formación de una nueva personalidad femenina, conforme al modelo de desarrollo, que Gramsci elabora más precisamente su pensa-

Passerini, Gabriele Mazzotta editore, Milano 1977, pág. 113 y siguientes.

4 Cfr, di Camilla Ravera, Diario di trent›anni, Editori Riuniti, Roma, 1973 e Il nostro femminismo, <<L›Ordine nuovo>>, 10 marzo 1920, de clara inspiración gramsciana.

5 Antonio Gramsci, Quaderni del carcere, edición critica a cargo de Valentino Gerratana, Einaudi, Torino, 1975, p. 929 e p. 1714.

miento, padeciendo de un lado de la masculinidad integral del marxismo, y del otro lado, de una cultura antropológicamente absorbida como la sarda, muy arcaica.

En los años setenta era casi inevitable que Gramsci fuera marginalizado del feminismo, como todo el Panteón marxista, en todas las latitudes. La revolución del ›68 había sacado a la luz de una vez por todas un límite histórico insuperable del marxismo: el pensamiento que había nacido para romper cada falso universalismo, revelando el engaño que ocultaba la división de clases, no había sido capaz de romper el universalismo masculino, y por esto había perpetuado el patriarcado haciéndolo pasar indemne entre capitalismo y socialismo. Un error imperdonable para las mujeres que ataron su destino de lucha a la ruptura de todos los esquemas culturales precedentes, y que hicieron del separatismo una forma de protesta y de demostración política fuertísima, basada antes que todo en la evidencia del cuerpo femenino como elemento de impacto, de agitación. A Gramsci y a los pensadores de la tradición comunista fueron preferidos aquellos autores que habían pasado por el psicoanálisis, y que habían abierto el camino al concepto de diferencia, cruzando la naciente y hegemónica temática de los derechos. Lacan, Foucault, Derrida. Aquella generación de mujeres, que con Simone de Beauvoir había descubierto el segundo sexo, rompiendo definitivamente la mistificante singularidad del neutro masculino, iba hacia una forma de auto representación y de subjetivación política destinada a cambiar para siempre también la representación y la subjetivación de los hombres y de la sociedad entera, y debía hacerlo con algunas decapitaciones rituales, entre las cuales estaba ciertamente aquella del marxismo.

Una expresión gramsciana como «autoconciencia», usada por el pensador sardo para indicar el proceso de autoeducación de las masas que se hacen clase, y después estado, y entonces salen de la propia condición para realizarse en una diferente, se desliza en el dictado del feminismo hacia una connotación mucho más dirigida al sujeto mismo, mucho más introspectiva y auto analítica que relacional y pedagógica. También a nivel

expresivo y terminológico, por tanto, un pasaje, una reelaboración.

Pero la separación del marxismo presenta también problemas: el feminismo se separa progresivamente, en algunas de sus articulaciones, del horizonte de la transformación de la sociedad y de las relaciones de producción. Se orienta, sobre todo en el área anglosajona, hacia aquella horizontalización de las diferencias típica de los *estudios culturales*, con puntos académicos y culturales muy acentuados. Se forman incluso verdaderos y propios lobbies, que apuntan todo sobre la identidad para obtener espacios de poder dentro del orden tradicional, sin modificarlo.

Sin embargo, precisamente a través de los *estudios culturales*, en la declinación del *género* y de los *estudios subalternos*, un nuevo encuentro con Gramsci se vuelve posible. Es la época de los estudios post coloniales, en la cual las cuestiones del reconocimiento y de la narración llevan a integrar algunos pilares fundamentales del marxismo metropolitano con ideas y pensamientos de la periferia del mundo, por usar las categorías de Edward Said. Asoman lecturas gramscianas de Asia y de Sudamérica, destinadas a transformar la recepción del pensador italiano en todo el mundo, además en los lugares de su actividad y de los primeros estudios sobre su pensamiento. No es casual que una personalidad como Gayatri Chakravorty Spivak haga de Gramsci una referencia importante en el cruce entre feminismo y estudios sobre los subalternos, gracias al surgimiento del Cuaderno 25 en la escena del debate, por parte de un grupo de estudiosos indios[6].

En los años noventa Spivak es la intérprete más representativa de esta nueva orientación, capaz de colocar al centro, a partir de la condición de las mujeres, una noción de subalternidad más compleja, y de identidad como expresión de diversos posibles lenguajes. Las nociones de dominio y de poder, leídas a

6 Sobre este tema cfr. Guido Liguori, Tre accezioni di «subalterno» in Gramsci, in <<Critica marxista>>, n. 6, 2011, pp. 33-41 e Michele Filippini, Gramsci globale, Odoya edizioni, Città di Castello, 2011.

contraluz con las gramscianas hegemonía y subalternidad encuentran nuevos instrumentos de conocimiento y de deconstrucción.

La globalización del neoliberalismo activa una nueva fase, destinada a prolongarse y a evolucionar en el neo populismo actual. El impacto del pensamiento de Foucault y del posestructuralismo es todavía fuerte – no obstante, las disoluciones de cada posible definición de diferencia – en las más importantes posiciones feministas, de la deconstrucción del antropocentrismo de Rosi Braidotti, a la afirmación de la identidad como acto performante de Judith Butler.

El feminismo se vuelve una galaxia de pensamientos y reivindicaciones del continuum fluido de sexos y géneros, encuentra un espacio principal, se hace interseccional (Angela Davis).

En Europa y en los Estados Unidos, el riesgo es el de un feminismo despolitizado, aplanado por posiciones totalmente compatibles con el proyecto neoliberal, o disuelto dentro de las camisas de un populismo genéricamente rebelde, pero de hecho conservador. Reconocimiento formal de derechos civiles e individuales y marginalización económica y social de masa en el mejor de los casos, restricción de derechos civiles y sociales más a menudo y con un consenso siempre más generalizado. Desde este punto de vista, el feminismo ha sufrido una desviación, arrasado por una hegemonía que se ha apropiado de algunos de sus puntos fundamentales transformando la instancia de liberación en proceso de emancipación y absorción en el sistema productivo del capitalismo tardío. La feminización del trabajo, la biopolítica, la contratación de las mujeres en funciones de poder masculinas han ayudado al liberalismo capitalista a modernizarse, han ampliado el área de consenso.

Es un problema que va leído precisamente con los lentes de la reflexión gramsciana sobre la hegemonía.

La alarma con respecto a una merma de la práctica y del pensamiento feminista está hace tiempo entre las páginas de autoras como Nina Power, Nancy Fraser y de la última, a partir de una perspectiva declaradamente marxista y fuertemente

pragmática, con algún punto de exceso paradójico, de Andrea Iris D›Atri, que advierten cómo la superación del patriarcado, eje principal de todo el sistema feminista, no coincida con la superación del modelo de desarrollo capitalista. Y ponen en relación estrecha al feminismo con una lectura completa de la realidad.

Es justo aquí, en el cruce de estas consideraciones, que la contribución del pensamiento gramsciano podría resultar muy útil. Si la práctica de la separación era necesaria medio siglo atrás, de lo que tiene necesidad el feminismo hoy para lograr su revolución histórica, es justamente estar dentro de los hechos de la historia, aliarse con todo ser viviente por una opción radicalmente antagonista e integralmente política, leer la complejidad del mundo con mirada analítica e inteligencia colectiva, elaborando plenamente aquello que Gramsci llamaba una *visión de mundo*, esto es, un proyecto hegemónico articulado en todos los campos, no solo atento a la definición y a la protección de las identidades individuales, siempre más parceladas y auto promocionadas.

Las experiencias más significativas en esta dirección provienen de América Latina, y son probablemente las únicas reconocidas a nivel planetario, por su capacidad de unir la reflexión con la práctica, poniendo siempre al centro de la escena pública el cuerpo. De las madres y las abuelas de Plaza de Mayo, hasta las intelectuales del movimiento Sin Tierra, de las mujeres protagonistas de las manifestaciones contra Bolsonaro en campaña electoral hasta las indígenas que han tomado la palabra sobre la destrucción del medio ambiente. La característica de estas acciones, al menos vistas por mí, desde afuera, es la de poner en marcha una práctica de movimiento y de acción totalmente distinta de la estrategia hegemónica discursiva del populismo actual, incluso aquel de izquierda, propuesto por Chantal Mouffe. Y de hacerlo justamente en el campo electivo del populismo. La primacía del cuerpo, en este sentido, no es entendida como exaltación hiperindividualista, sino como sujeto objetivado, materialmente y concretamente contrapuesto a la desmaterialización de los sujetos típica tanto del neolibera-

lismo como del populismo. Un nexo teoría-praxis inseparable, gramscianamente.

Si esta modalidad toda feminista del actuar político tiene ciertamente dificultad en volverse hegemónica en sentido general, resulta en cambio muy eficaz en el plano hegemónico parcial, es decir, del feminismo en el mundo, como demuestra la difusión del movimiento Ni Una Menos, o, en el difícil plano de la formación del lenguaje, la difusión de la palabra feminicidio, para señalar el asesinato de una mujer en cuanto mujer, una palabra que en el debate italiano todavía se combate por su potencia simbólica, pero que ya no puede ser más reemplazada.

He leído recientemente entre las noticias relativas al Paraguay, que no siempre pasan en la información principal internacional, sobre un debate relativo al reconocimiento del salario igual para las mujeres y los hombres. El problema de las mujeres dedicadas al trabajo de cuidado es uno de los temas más importantes del feminismo interseccional, y enlaza el dominio de clase y de género al de «raza». En Italia se habla inclusive de Síndrome Italia, en referencia a las mujeres de países del Este europeo que dejan a sus propias familias para cuidar a otras, en otro lugar. La cadena genealógica de las abuelas en la asistencia y en el cuidado familiar, compensa las necesidades económicas que requieren éxodos, migraciones femeninas. Se trata de un caso de subalternidad muy particular, una subalternidad múltiple, y por eso más difícil de superar.

En el Cuaderno 25 Gramsci no está seguro que se pueda hablar de condición efectiva de subalternidad para las mujeres en la época romana, pero en otra parte, en una carta a Giulia de 1933, él pone en una relación indisoluble la condición femenina y la subalternidad, ofreciendo de esta última una definición bien precisa:

«Me parece que tú te metes (y no solo en este asunto) en la posición del subalterno, y no del dirigente, es decir, de quien no está en grado de criticar históricamente las ideologías, dominándolas, explicándolas como una necesidad histórica del pasado».

La subalternidad, en definitiva, consiste en la incapacidad de interpretar las ideologías y de proponer nuevas. Es una condición, entonces, política y cultural. Solo en el terreno político[7] y cultural es posible construir hegemonía, no en el plano que Gramsci define «sentimental». Y esta, creo, es una mayor distancia entre Gramsci y el populismo, a pesar de la apropiación que la razón populista hace de Gramsci.

Salir de la subalternidad significa salir al espacio público, hacerse «clase dirigente», o «clase fundamental», a través de la superación del nivel corporativo, es decir, parcial. La clase fundamental es para Gramsci la clase obrera, pero las sugestiones sobre este punto, sobre la construcción de la hegemonía a partir de un grupo, de una clase específica, pueden ser una contribución importante para el feminismo, que de hecho es la única subjetividad política, cultural y material transnacional que ha alcanzado una autoconsciencia tal de poder nutrir el necesario proceso de transición a un modelo de desarrollo distinto, como el planeta pide con urgencia. Es importante tener muy en cuenta las indicaciones de Gramsci, volver a una forma de feminismo político, como sugieren las autoras que he nombrado arriba, para no hacer de la más importante y duradera revolución en curso una dolorosa revolución pasiva.

Bibliografía

Arruzza, Cinzia; Bhattacharya, Tithi; Fraser, Nancy (2019). (*Feminism for the 99 percent. A manifest*), *Femminismo per il 99 per cento. Un manifesto*, Laterza, Bari-Roma.

Butler, Judith (2013). (*Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*) *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell›identità*, Laterza, Roma-Bari.

Davis, Angela (2018). (*Woman, race and class*) *Donna, razza e classe*, por Cinzia Arruzza, Alegre, Roma,

Durante, Lea (2017). «Gramsci e a questao politica das mulheres», en Del Roio, Marcos (org.) *Gramsci. Periferia e subalternidade*, Edusp, Marilia (Brasile).

D›Orsi, Angelo (2018). *Gramsci. Una nuova biografia*, Feltrinelli, Milano.

7 Lea Durante, Gramsci e la soggettività politica delle donne tra natura e storia, en <<Critica marxista>>, n.1, 2012, pp. 57-66.

Filippini, Michele (2011). *Gramsci globale*, Odoya edizioni, Città di Castello.

Forenza, Eleonora (2019). «Autocoscienza del 99% o populismo? Le ragioni femministe e comuniste oggi», en Liguori, Guido (org.) *Gramsci e il populismo*, Unicopli, Milano, pp. 151-156.

Ghetti, Noemi (2016). *La cartolina di Gramsci*, Donzelli, Roma.

Gramsci, Antonio (1975). *Quaderni del Carcere*, edición crítica a cargo de Valentino Gerratana, Einaudi, Torino.

Gramsci, Antonio (2009). *Edizione nazionale delle opere*, coordinada por Giuseppe Vacca para la Fondazione Gramsci, Istituto dell›Enciclopedia italiana, Roma.

Liguori, Guido; Voza, Pasquale (org.), (2009). *Dizionario gramsciano, 1926-1937*, Carocci, Roma.

Laclau, Ernesto (2005), *La ragione populista*, Laterza, Roma-Bari.

Mouffe, Chantal (2018), *Per un populismo di sinistra*, Laterza, Roma-Bari.

Modonesi, Massimo (2017). *Revoluciones pasivas en América*, Editorial Itaca, Ciudad de México.

Ravera, Camilla (1973), *Diario di trent›anni*, Editori Riuniti, Roma.

Zetkin, Clara (1977), *La questione femminile e la lotta al riformismo* (antología), introducción de Luisa Passerini, Gabriele Mazzotta editore, Roma.

Anotaciones feministas a propósito de Gramsci. Genealogías, política y pedagogía

Alejandra Ciriza

Este trabajo se ubica en el nudo que une dos densas tradiciones teóricas y políticas: marxismo(s) y feminismo(s). Nudo tenso, pues se trata de tradiciones polifónicas, habitadas por múltiples debates y posiciones.

Del carácter de esa relación, cruzada por antagonismos y direcciones encontradas, por dilemas irresueltos, por controversias (Fraisse, 2007) y atolladeros (Ciriza, 2007) dan cuenta múltiples metáforas, entre ellas la del matrimonio infeliz (Hartmann, 1987) o la de las relaciones peligrosas (Arruzza 2010), por mencionar sólo algunas. No sólo se trata del encarnizamiento con el cual algunxs marxistas defienden la tradición de posibles apropiaciones feministas, o del empeño (o la desidia) con los cuales se fueron borrando las huellas de las feministas marxistas, devenidas en muchos casos restos arcaicos e innecesarios en los debates políticos; sino del rechazo abierto hacia la tradición marxista por parte de muchas feministas, desde Kate Millet hasta las críticas basadas en la virulenta misoginia de más de un dirigente de izquierdas, o de las izquierdas sin más (Rivera Cusicanqui, 2019).

A contrapelo de esas posiciones parto del supuesto de la existencia de un delgado hilo, discontinuo y tenso, que conecta ambas tradiciones, desde Engels a las contemporáneas de Gramsci: Kollontai (1911), Zetkin (1925) y Ravera, sólo por mencionar algunas; desde Saffioti (1969) hasta Larguía (s/f) y Henault (s/f), incluyendo a la afroamericana Angela Davis

(2005), quienes desde los años 70 vienen aportando al debate sobre la situación de las mujeres bajo el capitalismo y contribuyendo a la visibilidad de la consubstancialidad de las opresiones. Ellas han colaborado en la construcción de la textura de ese frágil tejido de nudos inciertos y muchas veces olvidados. Sus contribuciones, que han trazado relaciones y puesto en tensión los conceptos, son parte irrenunciable de nuestras herramientas teóricas y políticas.

Es desde esa perspectiva, que me incita a tentar anudamientos, que me aproximo a algunas nociones gramscianas. Desde la perspectiva que sostengo es preciso recuperar ese delgado hilo rojo, esa trama frágil en parte perforada, discontinua y dispersa, cepillando la historia a contrapelo. Y es que el tejido tenso y sutil entre feminismos y marxismos se halla sujeto a la iniciativa de los sectores dominantes y sus alianzas no sólo de clase sino de género sexual, (Gramsci, 1970 (1932-35): 491 s). Lo que sucede con él es un ejemplo de lo que acontece con las tradiciones subalternas.

La tentativa de este trabajo es establecer tramas, caminos conceptuales en común, propuestas políticas para pensar los desafíos del presente tomando como inspiración a Gramsci y a Benjamin a la vez que recurriendo a las valiosas indicaciones metodológicas de Raymond Williams: no sólo es preciso registrar cómo se fue construyendo una tradición, no sólo es necesario saber que la tradición es siempre selectiva, pues se trata de una versión determinada de lo acontecido que opera poderosamente sobre el presente, sino también indagar sobre las presiones y límites que ejercen las condiciones actuales sobre las posibilidades de entrelazar de algún modo herramientas conceptuales y lecturas políticas. Procurar por el seguimiento de ese hilo, intentar anudarlo a nuestro presente, implica considerar también que la tradición es poderosa y vulnerable a la vez a las presiones y límites de las condiciones actuales, que se hallan en disputa. Incluso, desde luego dicho esto a grandes líneas, una serie de elementos en ambas tradiciones, supuesto que tanto marxismos como feminismos son múltiples, consti-

tuyen impedimentos e incluso instancias de ruptura, pues no sólo refieren a malos entendidos sino a abiertos desacuerdos.

1. Del matrimonio infeliz

> *Todo el lenguaje es un continuo proceso de metáforas, y la historia de la semántica es un aspecto de la historia de la cultura: el lenguaje es al mismo tiempo una cosa viviente y un museo de fósiles de la vida y las civilizaciones pasadas.* (Gramsci, 1930).

Múltiples versiones sostienen que nada aproxima a feministas y marxistas, ubicadxs en posiciones no sólo disímiles sino casi inconciliables en la interpretación del conflicto social y en las prácticas políticas orientadas a la modificación del estado de cosas vigente. No sólo se trata de las agudas observaciones de Lenin sobre la persistencia de prácticas patriarcales en el movimiento socialista, ni de los escritos de Kollontai advirtiendo los efectos de la crisis sexual sobre todas las clases, y sus certeros reproches ante la indiferencia de los propios camaradas ante el agudo asunto de la moral sexual (Kollontai, 1911), sino de la llamada stalinista al orden y su persistencia en las tradiciones organizativas y partidarias de las izquierdas.

Como lúcidamente supo verlo Lenin en el proceso de incorporación de las mujeres a la construcción del socialismo, durante la revolución rusa, no sólo se trataba de las dificultades propias de un país que había sido gobernado por un régimen autocrático, de una sociedad mayoritariamente campesina que Lenin, como sus coetáneos, apuntaban a industrializar y modernizar, sino de la ceguera de los propios comunistas para admitir la relevancia de la participación de las mujeres en los procesos de transformación social. En sus *Recuerdos sobre Lenin* dice Clara Zetkin:

> *¿Qué hay en el fondo de esta manera… de plantearse el problema (…)? No hay, en última instancia, más que un desdén hacia la mujer y hacia la obra que ésta puede realizar. Sí, señor. Desgraciadamente, también de muchos*

> *de nuestros camaradas se puede decir aquello de «escarbad en el comunista y aparecerá el filisteo»* (Zetkin, 2009 [1925])[1].

En un interesante estudio Lea Durante realiza un seguimiento del tratamiento que el propio Gramsci ofrece sobre el asunto de las mujeres. En él la autora señala las dificultades del comunista sardo para percibir la especificidad de la dominación masculina en el terreno político, pues lo que en su enfoque prevalece es la relevancia de la pertenencia de clase. A semejanza de los grupos subalternos, las mujeres son un obstáculo que pone en riesgo la posibilidad de la reforma intelectual y moral (Durante, s/f).

Si las dificultades de Gramsci, y de muchos integrantes del grupo de revolucionarios y revolucionarias que protagonizaron las intentonas y asaltos al orden ocurridos durante el ciclo europeo 1905-1922, se pueden explicar por el terreno social en el que crecieron y se educaron, lo cierto es que una larga involución se produjo durante el período estalinista, que irradió sobre todos los partidos que integraron la Tercera Internacional, incluso en estas lejanas tierras. Arruzza señala las directivas que pesaron sobre las españolas durante el proceso de la guerra civil. No sólo fueron disueltas las milicias integradas por mujeres y fue puesta en cuestión la posibilidad de una organización específicamente feminista, considerada como elemento de disgregación de la lucha obrera, sino que un coro de voces en favor de la familia y de la maternidad comunista se expandió en los partidos europeos. El control de la natalidad fue declarado una desviación pequeño burguesa, se condenó la homosexualidad y las mujeres fueron valoradas exclusivamente en su rol de madres (Arruzza, 2010: 56-60).

Tampoco las relaciones fueron muy felices en los 60 y 70, sujetas como estaban a múltiples contradicciones: si por una parte las izquierdas afrontaban nuevos desafíos, entre ellos la rup-

1 Zetkin se refiere al escaso interés que suscitaba en la dirigencia socialdemócrata la cuestión de las mujeres. Si se las responsabilizaba de su propio atraso y de su ineptitud para incorporarse a las tareas políticas, al mismo tiempo los varones del partido procuraban dejarlas a buen seguro en casa, ocupadas de las tareas domésticas, de las infinitas naderías que, como señalaba Lenin, consumían sus vidas y energías creadoras (Zetkin, 2009 (1925)).

tura del orden colonial y el florecimiento de múltiples levantamientos e insurrecciones al sur del planeta, entre ellos la revolución cubana; por la otra el combate por la paz, la negativa a asumir las guerras coloniales como destino para los jóvenes varones en países como Estados Unidos, generaron espacios mixtos que fueron propicios para debatir no sólo la cuestión del racismo, sino el tema de las mujeres. El conocido escrito de Casey Hayden y Mary King sobre el «Sexo como casta», un breve documento producido a partir de sus experiencias en el Student Non-Violent Coordinating Committee Volunteers situaban una serie de asuntos como nodales para el movimiento por la libertad y la paz del cual formaban parte. Las entonces jóvenes estudiantes señalaban la similitud entre el tratamiento dado a las personas negras y a las mujeres, la naturalidad con la cual se asumía su subalternidad y su exclusión de los lugares de decisión y vocería. Las jóvenes blancas indicaban, además, una diferencia de sensibilidad: mientras ante el racismo muchas personas reaccionaban con presteza, la cuestión de las mujeres pasaba a menudo desapercibida (Hayden y King, 1965)[2].

Hacia los años 80 Heidi Hartmann acuñaba la metáfora del matrimonio infeliz.

En la perspectiva de la economista estadounidense lxs marxistas han intentado incluir la subordinación de las mujeres sin lograrlo de manera acabada, pues así como el capital es ciego al sexo, el marxismo centra sus análisis en la explotación laboral, por lo cual es, como se ha dicho de manera recurrente, profundamente indiferente a las identidades de los sujetos que explota (Hartmann, 1987). Si, en términos de Hartmann, el marxismo es inadecuado y el feminismo radical insuficiente, no sólo es preciso repensar las categorías analíticas, sino desplegar tácticas políticas que permitan desmontar los mecanismos de explotación del trabajo, pero también los procedimientos de control del cuerpo y la sexualidad, destrabar las

2 Señala Arruzza la respuesta que el documento recibió de parte de Stockley Carmichael: «¿Cuál es la posición de las mujeres en el SNCC)… es boca abajo (prone)» (Arruzza, 2010: 62).

complicidades masculinas y sus efectos, generar espacios que permitan atender a lo que Hartmann entiende como un sistema dual que a la vez que reproduce la explotación capitalista sujeta a las mujeres a la dominación masculina. De allí la necesidad de reflexión y prácticas capaces de atender a los requerimientos de la lucha por el socialismo, pero también a las diferencias de intereses entre varones y mujeres, supuesto que con esa denominación no se hace referencia a una identidad, sino a un grupo humano ubicado en el terreno de la división sexual del trabajo, con sus secuelas de pobreza, pues las mujeres realizan una enorme cantidad de trabajo impago ligado al encargo de cuidar de otrxs, un mandato con consecuencias en la forma precaria de inserción en el mercado de trabajo, a lo que se suman las consecuencias políticas de la sexuación en sus múltiples dimensiones experienciales: la maternidad, la heterosexualidad obligatoria, la violencia misógina con sus efectos extremos: el feminicidio y las violaciones.

Más reciente que el texto de Hartmann, el libro de Cinzia Arruzza procura dar cuenta de las relaciones entre el movimiento de mujeres y los movimientos sociales, a la vez que busca analizar la relación entre capitalismo y patriarcado. Arruzza parte del supuesto de que el capitalismo ha modificado profundamente la lógica patriarcal, a la vez que esas transformaciones varían en función del lugar de las mujeres en razón de la clase, la racialización, la disidencia respecto de la heterosexualidad normativa, asuntos que tiene en cuenta retomando los aportes de Kimberlé Crenshaw. Arruzza lleva a cabo un recorrido a través de distintos hitos históricos y de diferentes debates teóricos para finalmente concluir que el modo como la ideología patriarcal se entrelaza con la dinámica de acumulación capitalista no ha sido plenamente integrado en la teoría marxista, a la vez que continúa siendo un desafío establecer cómo se entrelazan género y clase en un proyecto complejo de liberación (Arruzza, 2010).

A lo largo de estos años me he empeñado en escudriñar la tradición. Desde un lugar complejo, marcado por la controversia, por las tensiones irresolubles que plantean las divergencias,

mutuas cegueras, malos entendidos y desacuerdos. A ello se suma la ubicación corporal y territorial: soy una mujer mestiza y feminista que habito al sur, en un espacio de borde, periferia de la periferia de un país centralista y racista. Formada en una tradición política eurocéntrica y patriarcal cuyxs integrantes hallan dificultades para reconocerse en estas geografías y en otras corporalidades que no sean blancas y varoniles; inscripta en una tradición feminista que se despiensa nuestroamericana, que se ubica fácilmente en las tradiciones dominantes del feminismo radical y halla dificultades para pensar sus raíces territoriales, sus diálogos con las izquierdas, sus filiaciones posibles con y en esa tradición política (Trebisacce, 2013)[3]. Desde esa ubicación descentrada, por así decir, he explorado el modo de tramado de las relaciones entre feminismos y marxismos, entre feministas e izquierdas a sabiendas de la tensión que atraviesa y anuda ambas tradiciones, ligadas en sus afinidades, distanciadas por conflictos de orden diverso: teóricos y políticos, desde luego, pero también personales, lo cual no es menor porque es bien sabido que las feministas sostenemos que lo personal es político.

Al mismo tiempo las feministas nos hallamos dispersas, pertenecemos a diversas tradiciones. Las hay anarquistas, liberales, socialistas, marxistas, a lo que se suman las marcas corporales. Ya en los años 70 las negras proletarias y lesbianas que escribieron la *Declaración* de la Colectiva del Río Cambahee señalaban que las organizaciones contestatarias procedían como si todos los hombres fuesen negros y todas las mujeres blancas. Ellas, sin embargo, lesbianas, negras y proletarias, insistían en

3 Catalina Trebisacce, por ejemplo, mantiene que los feminismos son producto del interés en la propia emancipación de mujeres burguesas de clase media y se liga al proceso de modernización. Las feministas, por así decir, verdaderas, habrían sido aquellas que transitaron las experiencias del Movimiento de Liberación Femenina, fundado en los 70 por Oddone y la Unión de Feministas Argentinas, entre cuyas integrantes se hallaban personas notables, como la cineasta María Luisa Bemberg y Gabriella Christeller (Trebisacce, 2013). Desde su perspectiva es preciso restituir una historia de los feminismos de los 70 que los desligue de su proximidad con las experiencias revolucionarias. Muy diferente es la posición de Marta Vassallo, quien sostiene que, sin reconocerse como feministas, las militantes de izquierda trazaron una huella profunda y produjeron transformaciones en las formas de dominación patriarcal que revirtieron tras el golpe cívico-militar-eclesiástico de 1976 (Vassallo; 2009).

construir una alternativa que las contemplase en sus múltiples determinaciones (Moraga & Castillo: 1988).

Smith y sus compañeras de colectiva realizaron un valioso aporte a la comprensión de las tensiones entre feministas, entre las proletarias y las educadas de clase media, entre las blancas y las racializadas, entre las del norte, la mayor parte de las veces eurocentradas e incluso racistas, y las mujeres del sur, muchas veces esquivas ante la sola idea de que se las denomine feministas.

La racialización es un asunto de importancia decisiva para nuestras conversaciones y debates, del mismo modo que la heterosexualidad obligatoria y las transformaciones de la corporalidad, que han abierto un nuevo campo de discusiones entre quienes miran esperanzadas la posibilidad de romper las formas previas de pensar las consecuencias políticas de la sexualidad montando un nuevo escenario sostenido en la posibilidad de uso de biotecnologías, tal como lo propone Beatriz Preciado a partir y contra las reflexiones de Butler, y quienes, como Mies o Shiva, observan en las biotecnologías una lógica misógina, patriarcal y capitalista que es preciso poner en cuestión no sólo por sus métodos, sino por su profundo entronque con la cosificación y tortura de la naturaleza ligado al origen de la ciencia moderna.

2. De las conversaciones y controversias que las marxistas nuestroamericanas sostenemos con la propia tradición en/desde Argentina

No obstante las tensiones que hemos señalado, el diálogo con la tradición puede aportar herramientas fructíferas.

Bajo las actuales condiciones recurre la idea de una honda crisis del patriarcado. El patriarcado, se dice, se halla sujeto a una crisis profunda de hegemonía.

Supuesto que coincidimos con esta manera de ver las cosas y que algunos acontecimientos, como la llamada «revolución de

las hijas» y la presencia feminista en las barricadas durante la última ola de acontecimientos que sacuden Nuestra América, la emergencia del movimiento Ni una Menos en Argentina, cuya marcha inaugural el 3 de junio de 2015 marcaría el punto de partida para una enorme ampliación del movimiento, y la transformación en el sentido común provocado por la denominada marea verde que sacudió a todo el país durante las jornadas de 2018.

Sin hacer un estado del arte que resultaría excesivo, y seguramente inabarcable, diría que he optado por una suerte de recorrido que arraiga en una idea hondamente gramsciana: subalternas y subalternos tienen que hacer denodados esfuerzos para recuperar sus pasos en la historia, sistemáticamente borrados por los sectores dominantes en razón de la clase, de la dominación colonial y la racialización, del género sexual. Tal como lo indicara el intelectual sardo la historia de los sectores subalternos es fragmentaria y disgregada, doble y triplemente si se trata de mujeres, colonizadas, racializadas (Gramsci, 1931).

Qué diálogo entablar con Gramsci bajo las actuales condiciones, unas condiciones en las cuales las feministas hemos adquirido máxima visibilidad en el terreno de la lucha política. ¿Es esa visibilidad, sin embargo, una visibilidad que nos permita entablar un diálogo con nuestro pasado? ¿Cuál es el pasado que retorna? ¿Cómo se juegan las relaciones de hegemonía en el terreno de las políticas feministas, habida cuenta del lugar a su vez subalternizado que las feministas de tradición marxista ocupamos?

3. De la utilidad de la categoría de hegemonía y de las interrupciones de las tradiciones subalternizadas

Existe un cierto consenso, al menos en los últimos años, respecto de que algo se ha roto en la hegemonía patriarcal.

No obstante las cifras de la desigualdad son (siguen siendo) escalofriantes: no sólo se trata de la desigual distribución de la riqueza, sino del desconocimiento de la contribución económica que implican las tareas denominadas de cuidado, a la vez

que de la notable sobrecarga laboral que las mujeres asumen. Según un informe de Oxfam «Los hombres poseen un 50% más de la riqueza mundial que las mujeres y controlan el 86% de las empresas. El trabajo de cuidados ejercido por mujeres equivale a 10 billones de dólares anuales en la economía mundial… La prosperidad de nuestras economías depende de la enorme contribución (no reconocida) que realizan las mujeres a través del trabajo de cuidados no remunerado que asumen (Oxfam, 2019).

Además las mujeres trabajan el doble de horas diarias que los varones, pues ellas no sólo suelen tener trabajos asalariados, desde luego los más precarizados, sino que son las encargadas fundamentales de llevar a cabo las tareas domésticas y de cuidado de las personas dependientes en las familias: niñxs, adolescentes, ancianxs, personas discapacitadas.

Según datos relevados a través de la Encuesta Anual de Hogares Urbanos (EAHU), que se aplica en centros urbanos desde los 2000 habitantes en Argentina, el predominio femenino en las actividades domésticas es considerable. Mientras la tasa de participación de varones es de 59,9 en Buenos Aires, la de mujeres es de 88.9; mientras ellas trabajan aproximadamente 6,4 horas ellos dedican 3,4 El informe incluye datos desagregados para todas las provincias argentinas que indican que las mujeres no sólo participan más en las tareas de cuidado y reproducción de la vida, sino que dedican a ellas el doble del tiempo que los varones. Según el propio informe esta distribución por sexo evidencia la persistencia de modelos culturales y estereotipos de género que asignan a las mujeres un rol predominante en el trabajo doméstico, a la vez que incide sobre su inserción en el mercado de trabajo (INDEC, 2014).

Si es verdad que en algunos puntos la hegemonía patriarcal se ha resquebrajado, tales rupturas, visibles en ciertos derechos alcanzados: participación política, derecho a la propiedad y a la educación; regulaciones relativas a derechos sexuales y reproductivos, e incluso leyes que protegen a las mujeres de la violencia, habilitan el derecho a portar la identidad sexo

genérica auto-percibida y establecen la posibilidad de matrimonio igualitario para las personas del mismo sexo, sólo por indicar algunos avances legales, también lo es que esos logros se hallan marcados por las relaciones fuerza existentes en la sociedad, por las articulaciones entre capitalismo, racismo y patriarcado heterosexista. De allí que la división sexual del trabajo permanezca relativamente estable, y que, como ha sucedido en otros momentos históricos, la violencia de la crisis haya desatado consecuencias letales sobre las personas feminizadas y las mujeres. Ello es visible en el incremento de feminicidios y travesticidios, la feminización de la pobreza, la educación sexista, el odio heterosexista acompañado de un proceso de expansión de organizaciones fundamentalistas marcadas por el signo de la misoginia[4].

Un estudio realizado por AWID (Association for Women›s Rights in Development) señala los fundamentalismos religiosos como un fenómeno global cuya fuerza se ha incrementado en los últimos años. Según la investigación realizada.

> *Los fundamentalismos religiosos están adquiriendo el poder suficiente para determinar las normas y la arquitectura social, influir sobre las instituciones internacionales y sobre quienes diseñan las políticas nacionales, y definir leyes y políticas sobre todo en el área del derecho de familia, las leyes sobre el estatus personal y los derechos reproductivos y civiles* (AWID, 2007).

En pocas palabras: si es posible percibir una cierta transformación en las relaciones de fuerza, nos hallamos lejos de «El final del patriarcado», por parafrasear el título del escrito de la Librería de las Mujeres de Milán (1996). Más bien lo que sucede puede ser leído en términos gramscianos como una crisis orgánica en la cual lo nuevo no termina de nacer mientras lo viejo no acaba de morir.

4 He sostenido en otros trabajos que las recurrentes crisis capitalistas acentúan no sólo los procesos de privatización, cercamiento, mercantilización, sino el racismo y el sexismo. Algo así como la repetición de los procesos que se llevaron a cabo durante la acumulación originaria de capital, entrelazados con las transformaciones que se produjeron durante aquella fase entre colonización y sexocidio (Federici, 2010). Lxs colonizadxs devinieron «razas» inferiores condenadas a la servidumbre y las mujeres fueron expropiadas de sus cuerpos y saberes. Y ello no sólo en Europa, perseguidas por brujería, sino en las Américas, también transformadas en brujas, pero además violadas y convertidas en siervas, nanas y amamantadoras de las castas superiores (Ciriza, 2015).

Se ha producido una cierta desnaturalización del dominio ejercido sobre las mujeres, una crisis del binarismo y el heterosexismo que se habían consolidado hasta el punto de pasar desapercibidos como formas de explotación socio-sexual, como relaciones basadas en el dominio y el control. Sin embargo estas transformaciones, traducidas la mayor parte de las veces en derechos individuales y en apertura a la diversidad, son perfectamente compatibles con el más brutal racismo y el aumento exponencial del odio de clase, hasta el punto que la filósofa española Adela Cortina (2017) la ha denominado aporofobia. En su fase actual, concentradora de capital y desigualdades, se perpetra día a día la persecución hacia las personas racializadas, se condena a miles de seres humanos a la desposesión material y de derechos merced el aumento de las desigualdades de clase y el avance sobre los cuerpos de las mujeres y la naturaleza como formas de compensación ante el descenso de la tasa de valorización del capital[5].

La crisis abre una disputa que, en términos gramscianos se podría considerar como una contienda por la dirección que tendrán las transformaciones, un combate por lo que el italiano hubiese denominado la dirección intelectual y moral (Gramsci, 1932).

3.1. Hegemonía patriarcal y lucha feminista. Pasado y presente

La noción de hegemonía refiere, en Gramsci, a la doble dimensión de lo que él denominaba sociedad civil y sociedad política, a la vez que a las funciones de construcción de consenso

5 La expansión territorial de las relaciones capitalistas y la extorsión desenfrenada de la naturaleza avanza sobre los territorios ancestrales: wichíes, qom,mapuches, kollas, en el caso argentino, han pasado a ser objeto de codicia, y por ello visibles para los capitalistas, e incluso para un Estado que siempre negó el componente nativo y afro de un país que se quiere «descendiente de los barcos». Desde luego no los que procedían de Africa con cargamentos de seres humanos esclavizables, sino los que procedían de Europa, a su vez debidamente expurgados de las determinaciones de clase. Como si no hubiesen sido proletarios o campesinos desechables en sus tierras natales, lxs migrantes europexs devinieron por mor del racismo personas cosmopolitas (e incluso bienpensantes) dispuestas a habitar el suelo argentino.

y dominación (Gramsci, 1932). En la perspectiva de Margaret Ledwith, además, Gramsci avanza sobre el concepto tradicional de hegemonía elaborado por Lenin incluyendo la relación entre lo público y lo privado y reflexionando sobre el sentido común como una forma de percepción del mundo que permea los aspectos más íntimos de nuestro existir en la escuela, la familia, la vida cotidiana (Ledwith, 2019).

De allí su interés para las políticas feministas en su doble dimensión: por una parte de cara a la disputa por el sentido común patriarcal que campea en las sociedades, por la otra ante otras vertientes de los feminismos, impregnadas por elementos individualistas y liberales, pero también racistas y eurocéntricos.

Gramsci señala que el sentido común se halla organizado de manera irregular, es decir, que contiene en sí elementos dispersos e incoherentes, heteróclitos y abigarrados, procedentes de diversos estratos, como capas geológicas de distintas edades: «hay elementos de la época de las cavernas y elementos de la ciencia más moderna; prejuicios de las etapas históricas pasadas, groseramente localistas e intuiciones de una filosofía del porvenir que será propia del género humano mundialmente unificado» (Gramsci, Nota 1, 1932-33).

Esa densidad y persistencia del sentido común constituye una advertencia precisa para pensar cómo construir hegemonía en una situación de aguda disputa, retomando algunos señalamientos formulados por Gerratana respecto de lo que Gramsci entendía por hegemonía proletaria. Para el italiano la disputa por la dirección y el consenso deben construirse no sólo indagando por el pasado y procurando tender puentes desde el presente, sino apuntando a construir relaciones basadas en una pedagogía activa de vínculos recíprocos, en los cuales todx maestrx sea escolar y todx escolar maestrx (Gerratana, 2013).

Pedagogía y política se entrelazan en la perspectiva gramsciana estableciendo así un terreno de afinidad con las feministas vinculadas a tradiciones críticas.

Momentos de crisis como 2015 constituyen, precisamente, instantes de peligro, por decirlo en términos benjaminianos, momentos de apertura hacia el pasado a la vez que espacios de disputa por la dirección política.

2015 marcó para Argentina un momento denso en el tiempo, una suerte de kairós en el cual precipitaron una serie de conexiones que se habían mantenido dispersas. El territorio de Nuestra América se venía constituyendo en un espacio de feminicidios sistemáticos[6]. El 3 de junio de 2015 el asesinato de una joven de 14 años, Chiara Páez, que estaba embarazada y fue asesinada por su novio en Rufino, provincia de Santa Fe, Argentina, provocó la movilización del movimiento de mujeres, que venía de realizar varias marchas para pedir justicia por diferentes feminicidios. De la primera marcha participaron miles de personas a lo largo y lo ancho del país. Irrumpieron allí miles de jóvenes.

Ese estallido, que precipitó la presencia de las jóvenes marcó una inflexión para el movimiento de mujeres y feministas que habilitó el establecimiento de conexiones: hacia atrás con los delitos de desaparición forzada cometidos por la dictadura genocida, por la otra hacia un presente de agudización de la violencia patriarcal. El nexo entre el Ni una menos y el Nunca más y la promoción de instancias de manifestación y reflexión colectiva permitieron la visualización de los nexos entre políticas feministas y economía capitalista. La violencia patriarcal, leída en términos de delito individual pudo ser desmontada a partir de la posibilidad de anudar en la práctica política las relaciones entre esta fase del capitalismo y el feminicidio.

6 Marcela Lagarde (2008) señala que el feminicidio es el genocidio contra mujeres y sucede cuando las condiciones históricas generan prácticas sociales que permiten atentados violentos contra la integridad, la salud, las libertades y la vida de niñas y mujeres. Desde la perspectiva de esta autora lo que los feminicidios tienen en común es el odio misógino, la idea de que las mujeres son usables, prescindibles, maltratables y desechables. La mexicana ha trabajado largamente sobre el asunto en un país que inició en 1994 una historia trágica que parece no tener límites. Dos factores confluyeron: sobre una estructura patriarcal y misógina se produjeron el Tratado de libre Comercio entre México y EEUU y la instalación de maquiladoras en Ciudad Juárez. Mujeres jóvenes, migrantes, trabajadoras, racializadas fueron y son aún las principales víctimas.

El 19 de octubre de 2016 se produjo, una vez más impulsado por la resistencia a la violencia patriarcal, el primer paro internacional de mujeres.

En octubre de 2016 el gobierno neoliberal de Mauricio Macri y su ministra de seguridad, Patricia Bullrich, desató una represión feroz sobre la marcha final del 31 Encuentro Nacional de Mujeres, que tuviera lugar en Rosario. El brutal feminicidio de Lucía Pérez, ocurrido en Mar del Plata, además de una serie de acontecimientos que la convocatoria describe, impulsaron al paro:

> *Paro de mujeres dijimos desde #NiUnaMenos con la rabia por el femicidio de Lucía en Mar del Plata. Y en el mismo día, el odio de una madre mata a su hija lesbiana, y al día siguiente, dos adolescentes son acuchilladas en La Boca. Con los cuerpos todavía movilizados por el Encuentro Nacional de Mujeres en Rosario y con la bronca de la represión que sufrimos latente, la idea empezó a salir de las redes para convertirse en una asamblea que alojó la sede de la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP). Fuimos cientos de mujeres organizadas -casi 50 organizaciones y sindicatos representados- …. Y juntas decidimos parar»* (Nosotras paramos, 19 de octubre de 2016).

La asociación entre la violencia privada contra las mujeres y la violencia de las relaciones capitalistas se hizo visible de manera flagrante. La violencia contra las mujeres no es sólo un asunto de feminicidios, aunque ellos sean su manifestación más extrema, sino que atañe a la organización misma del mundo social, atravesado por relaciones de dominación y explotación que los hacen posibles. Las vidas de las mujeres y las personas feminizadas no vale nada, pues transcurren frecuentemente en espacios devaluados. La negativa a privatizar la violencia, la posibilidad de ubicarla en el espacio social y de ligarla a las múltiples formas desiguales de distribución de los bienes económicos, sociales y simbólicos fue permitiendo hilar los nexos entre capitalismo, racismo, patriarcado y violencia, asociaciones que hasta no hace demasiado tiempo eran escasamente visibles, o por lo menos mucho más difíciles de anudar. En palabras de Marta Dillon y Verónica Gago:

> *… empezó a vincular la violencia de género con las múltiples formas de violencia que la hacen posible. De este modo nos salimos del «corset» de puras víctimas con que se nos quiere encasillar para inaugurar una palabra política que no sólo denuncia la violencia contra el cuerpo de las mujeres, sino que abre la discusión sobre otros cuerpos feminizados y, más aún, se desplaza de una única definición de violencia (siempre doméstica e íntima, por tanto recluida), para entenderla en relación a una trama de violencias económicas, institucionales, laborales, coloniales, etc.* (Dillon y Gago, 2018).

Del mismo modo que Gramsci leía a Maquiavelo en 1927 en procura de iluminaciones y sugerencias para el combate político, acuciado por las urgencias de aquellos días, la violencia feminicida trajo a escena el proceso de acumulación originaria de capital. La traducción del texto de Federici, de la misma manera que los múltiples espacios de debate feminista actuaron como precipitadores de la posibilidad de establecer relaciones entre capitalismo, patriarcado y racismo.

Nuevas conexiones fueron estableciéndose a la luz de nuevas prácticas, de la irrupción de otras voces que permitieron resquebrajar el sentido común del arrebato pasional y el crimen individual. La seguidilla de asesinatos cometidos contra defensoras de la naturaleza permitieron visualizar las conexiones entre las tentativas de mercantilizar los bienes naturales, inherente a la lógica del capitalismo, y la capacidad de las mujeres para erigirse en sus defensoras. No sólo en territorios nuestroamericanos, como es el caso de Berta Cáceres, indígena lenca de Honduras, de Macarena Valdés, mapuche, habitante de la región chilena de Panguipulli, ambas defensoras de las aguas; sino de integrantes del movimiento chipko en la India, de las africanas reunidas en torno a la propuesta de la keniata Wangari Maathai.

La ampliación de la participación de las mujeres y lxs disidentes sexuales en las luchas vinculadas a la politización de la corporalidad y las relaciones socio-sexuales han generado la posibilidad de condensación de los nexos dispersos de la propia historia, a la vez que ha convertido el terreno de los feminismos en un territorio de disputa política.

Si, como señalaba Gramsci, las clases dominantes tratan de romper las posibilidades de construir sentido histórico dispersando y cortando los lazos entre pasado y presente despojándonos de nuestro pasado, mostrando cada lucha como si hubiese comenzado ayer, es comprensible por qué se insiste en despojar de lazos genealógicos las luchas por el derecho al aborto, o las reivindicaciones de las jóvenes estudiantes chilenas, como si Chile no hubiese tenido un pasado de luchas feministas, de resistencia a la dictadura, de demanda, como dijese Julieta Kirkwood, de democracia en las plazas, en las casas y en las camas[7].

La sospecha ante la percepción de que ni nuestrxs muertxs estarán en pie si el enemigo vence, y ese enemigo no ha dejado de vencer, abre un espacio de tensiones, de confrontaciones y controversias. No sólo para restituir la posibilidad de recuperación /persistencia de nuestras genealogías, sino también para disputar la idea de una genealogía única, interpretada en términos de luchas por derechos individuales. La idea de una genealogía única campea en las pretensiones eurocéntricas de establecer qué es y qué no es feminismo, del mismo modo que en la idea de que no es relevante distinguir entre liberales y socialistas, entre marxistas y *radicals*, entre socialistas y anarquistas.

En esa suerte de indiferenciación son las genealogías blancas, europeas, liberales las que priman, desde Stuart Mill a Olympe de Gouges, desde Cady Stanton a Betty Friedan. De lo que se trata es de recuperar las disidencias, los bordes, las genealogías vinculadas a las transformaciones revolucionarias, a la necesidad de pensar la especificidad de la situación de las mujeres en nuestra América, la disonancia de nuestras voces, nacidas en otros contextos, producto de otras prácticas, portadoras de desacuerdos respecto de los proyectos de los feminismos hegemónicos.

7 La feminista chilena Julieta Kirkwood (1936-1985) organizó en plena dictadura pinochetista una red alrededor de esta consigna.

3.2. Lazos pedagógicos e imaginación política

La preocupación de Gramsci por la construcción de hegemonía, y su convicción de que la transformación sostenida del sentido común sólo se puede producir a partir de una relación pedagógica que establezca una conexión activa, un vínculo hecho de relaciones recíprocas, constituye indudablemente una inspiración para las feministas (Gramsci, 1971: 30-32)[8].

Gramsci insiste tanto en la persistencia del sentido común dominante como sobre la relevancia de condensar la multiplicidad de voluntades disgregadas en «una unidad «cultural-social» cuya base se sustente tanto en la vía emocional como intelectual, de modo que «est(é) tan arraigada, asimilada y vivida, que puede convertirse en pasión» (Gramsci, 1971: 32).

La profunda articulación que el italiano propone entre hegemonía y pedagogía no sólo abarca las relaciones escolares, sino el terreno de la sociedad civil y, en el horizonte, la sociedad política. Dice Gramsci:

> *Cada relación de «hegemonía» es necesariamente una relación pedagógica, y se verifica, no sólo en el interior de una nación, entre las diversas fuerzas que la componen, sino en todo el campo internacional, entre complejos de civilizaciones nacionales y continentales (Gramsci, 1971: 32).*

Es en este punto inevitable traer a colación la figura de Freire, la comunidad de las preocupaciones del italiano y el brasileño, a la vez que la relevancia que, en Nuestramérica tiene la educación popular de inspiración freiriana para las prácticas y las construcciones colectivas intentadas no sólo en el campo de la lucha popular, sino en el de las batallas feministas.

A su retorno desde el exilio en 1979, Freire «comenzó a «reaprender» Brasil a partir de sus lecturas de Gramsci y de la escucha del Gramsci popular que se discutía en las favelas brasileñas (Torres, 1993: 135, en Ledwith, 2005). Freire y Gramsci

8 Desde luego el asunto ha sido largamente trabajado por una importante cantidad de autores, desde Gerratana (2013) hasta Laso Prieto (1991). Conviene subrayar el libro de Manacorda (1969) que contiene un apartado dedicado a «La pedagogía marxista en Italia» que incluye a Labriola y consideraciones sobre el marxismo y las preocupaciones político-pedagógicas de Gramsci.

ofrecen una fértil combinación que Paula Allman catalogó como una perfecta complementación entre «la exaltación de la naturaleza política de la educación que defendía Freire, y la consideración educativa de la política, que propugnaba Gramsci» (Allman, 1988: 92). Esta combinación se inscribe en la insistente necesidad que las feministas tenemos de una pedagogía activa que desmonte la hondura de los supuestos patriarcales, clasistas y racistas anclados en nuestros cuerpos y nuestras vidas, y en el terreno de la sociedad civil donde planteamos nuestras batallas cotidianas.

Las tradiciones feministas de educación popular, que han transitado de la pedagogía de los oprimidos a la pedagogía feminista apuntan a subrayar tanto la rebeldía como la necesidad de una posición crítica que nos afirme en actitudes, sentires y pensares descolonizadores, anticapitalistas y anti-imperialistas, que habilite la asunción del conflicto entre las diferentes versiones de los feminismos y afinque en el terreno de la vida cotidiana (Korol, 2012).

La noción de pedagogía acuñada por el italiano ubica en el centro dos asuntos fundamentales para las feministas: por una parte la cuestión de la transmisión, y por ende la relevancia de la continuidad genealógica, y por la otra la habilitación de la crítica, crítica del sentido común, de las tradiciones dominantes, del conflicto y de las luchas por la hegemonía.

En ese sentido la apuesta por la controversia política al interior del movimiento feminista apunta a desmontar el peso de la ilusión consensualista permitiendo percibir hasta qué punto los modos como se presentan los derechos ganados, los espacios conquistados, tienden a borrar las luchas del pasado y a desdibujar lo colectivo. Es preciso mantener atención no sólo a la rememoración de la singularidad de nuestras ancestras, a las determinaciones del terreno histórico y político en el que les tocó combatir, sino también a los procesos colectivos que hicieron posible las tomas de palabra, la emergencia de esas singularidades a fin de poner en cuestión la tendencia a cons-

truir relatos en términos no sólo individuales, sino individualistas.

La controversialidad de los feminismos se manifiesta en los reconocimientos genealógicos, en las tramas contenciosas de nuestras genealogías, desde luego, pero también en las formas como se presentan nuestras batallas. La idea, cada vez más consensuada, hasta el punto de pasar desapercibida como una idea parcial, de que el foco de las batallas feministas es cultural tiende, por una parte, a borrar las asimetrías de clase y las relaciones de explotación y dominio basadas en la racialización, y por la otra a identificar las luchas feministas como luchas identitarias. No porque ello no sea en parte verdad, sino precisamente por la dificultad para percibir la parcialidad de esa verdad.

En su interesante y cuidadosa lectura de Gramsci con propósitos feministas, Lea Durante lleva a cabo una meticulosa operación que le permite, a la vez, reconocer las limitaciones de la mirada Gramsciana respecto de las mujeres, el peso de la tradición sarda, las estrecheces de su lectura sobre el patriarcado, marcada por el primado de una perspectiva clasista que desdibujaba otras formas de dominación cuyo peso relativo le resultaba difícil de percibir y dar cuenta de las posibilidades que ofrece su perspectiva en orden a producir una crítica de las posiciones que se nutren del pensamiento diferencialista (Durante, 2019).

La identificación entre feminismo y sexualidad genera lo que algunas denominan «sororidad», una versión que desdibuja los conflictos y controversias, naturaliza determinadas «agendas» como prioritarias, impone un cierto lenguaje a la vez que excluye otro. Sin controversia, porque esos procesos de imposición aparecen investidos del halo del consenso, tras el borramiento de las memorias de los conflictos, del desdibujamiento de lo que nos une y nos separa a través de líneas divisorias de clase, raza, ubicación. En la perspectiva de Durante se trataría de aquellas versiones que hallan cabida en los organismos internacionales, compatibles con las democracias restrictivas, sin

expectativa alguna de transformar las relaciones económico–sociales propias del capitalismo tardío, que han admitido a algunas mujeres en el mundo del trabajo asalariado a la manera de los varones, e incluso les ha proporcionado a unas pocas lugares de poder y privilegio. También las herederas del posestructuralismo, cuyo feminismo ha devenido una «galaxia de pensamientos y reivindicaciones del continuo fluido de sexos y géneros» (Durante, 2019).

De allí la importancia de una pedagogía feminista, una pedagogía política del conflicto y la esperanza, de la transmisión de nuestras genealogías e historias, de incitación a la transgresión y la resistencia. De un feminismo que ponga en cuestión la ficción de feminismos sin controversias ni pasado, de jóvenes nacidas inesperadamente de la efímera espuma de una marea que descenderá apenas se conquiste el derecho al aborto.

Más bien en este momento de peligro es preciso fortalecer ese delgado hilo rojo que nos liga a la tradición, esa herencia de articulación fuerte entre teoría y praxis que nos impulsa hacia lo colectivo, que inscribe nuestros cuerpos en los territorios en empecinada lucha anticapitalista, anticolonialista, antipatriarcal, que nos ubica en una línea de transmisión que nos liga a nuestras ancestras a la vez que a las nuevas generaciones de feministas en un proceso que por cierto implica lucha por la dirección intelectual y moral.

Bibliografía citada

Gramsci, Antonio. 1970 (1931) Apuntes sobre la historia de las clases subalternas. Criterios metódicos. En Manuel Sacristán (selección, traducción y notas) Antología. Madrid: Siglo XXI.

Gramsci, Antonio. 1930. Inmanencia y Filosofía de la Praxis, en Cuaderno 3 (XIII). Disponible en: http://www.gramsci.org.ar/TOMO1/62_inmanencia_yfil_praxis.htm

Gramsci, Antonio. 1932. La formación de los intelectuales. Cuaderno 12 (XXIX), Disponible en: http://www.gramsci.org.ar/TOMO2/01_formac_intelelectuales.htm

Gramsci, Antonio (1932-33) Introducción al estudio de la filosofía. Cuaderno 11 (XVIII). Disponible en http://www.gramsci.org.ar/indicecuader11.htm

Gramsci, Antonio (1971) Introducción al estudio de la filosofía y del materialismo histórico, en *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Gramsci, Antonio (1971) El lenguaje, los idiomas, el sentido común. En: *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce.* Buenos Aires: Nueva Visión: 30-32.

Bibliografía general

Allman, Paula (1988) «Gramsci, Freire and Illich: Their contributions to education for socialism», in: Tom Lovett (ed.), Radical approaches to Adult Education. London: Routledge.

Arruzza, Cinzia (2010) Le relazioni pericolose. Matrimoni e divorzitra marxismo e feminismo. Roma: Alegre.

AWID, 2007. El auge de los fundamentalismos religiosos. Disponible en: https://www.awid.org/sites/default/files/atoms/files/el_auge_de_los_fundamentalismos_religiosos.pdf

Ciriza, Alejandra (diciembre, 2007) Apuntes para una crítica feminista de los atolladeros del género. En Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas. Revista de la Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas – INCIHUSA. Mendoza. Año 8. N° 9.

Ciriza, Alejandra (2015) Construir genealogías feministas desde el sur. Encrucijadas y tensiones. En: MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales / Vol. II / N° 3, pp. 83-104.

Cortina Orts, Adela (2017) Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia. Barcelona: Paidós.

Dillon, Marta y Verónica Gago (16 de noviembre de 2018) Paro Nacional de mujeres. Las 12. Disponible en: https://www.pagina12.com.ar/155738-esa-determinacion.

Durante, Lea (s/f) Gramsci e la soggetivita politica delle donne tra natura e storia, in Laboratorio Culturale, pp. 57-66.

Durante, Lea (2019). Il femminismo alla luce dell›egemonia gramsciana. Conferencia pronunciada en el Simposio Gramsci, la teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina. Asunción del Paraguay, 27-28 Agosto 2019.

El 19 de Octubre #NosotrasParamos contra la violencia femicida y contra la precarización de nuestras vidas. Disponible en: http://www.resumenlatinoamericano.org/2016/10/14/argentina-19-de-octubre-las-mujeres-hacemos-paro-corte-y-movilizacion/

Federici, Silvia. 2010. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficante de sueños.

Fraisse, Geneviève (2007) A distancia del género, en En Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas. Revista de de la Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas – INCIHUSA. Mendoza. Año 8. N° 9. pp. 43-56.

Gerratana, Valentino. 2013. El concepto de hegemonía en la obra de Gramsci. Disponible en: https://dedona.wordpress.com/2013/10/15/el-concepto-de-hegemonia-en-la-obra-de-gramsci-valentino-gerratana/

Hartmann, Heidi (1987) El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo. Cuadernos del Sur. N 5, pp.113 – 158.

Hayden, Casey & King, Mary (1965) Sex and Caste: A Kind of Memo. Disponible en History is a Weapon: https://www.historyisaweapon.com/defcon1/sexcaste.html

Henault, Mirta, s/f. La mujer y los cambios sociales, en Henault, Mirta, Peggy Morton e Isabel Larguía. Las mujeres dicen basta, Bs. As., Nueva Mujer.

INDEC. 2014. ENCUESTA SOBRE TRABAJO NO REMUNERADO Y USO DEL TIEMPO. Disponible en: https://www.indec.gob.ar/uploads/informesdeprensa/tnr_07_14.pdf

Kollontai, Alexandra (1911) Las relaciones sexuales y la lucha de clases. Disponible en: https://www.marxists.org/espanol/kollontai/1911/001.htm

Korol, Claudia (2012) La Educación Popular en clave de debate. Disponible en: Pañuelos en Rebeldía - Claudia Korol - La Educación Popular en clave... http://www.panuelosenrebeldia.com.ar/index2.php?option=com_conte...

Larguía, Isabel (s/f) la mujer en Henault, Mirta, MORTON, Peggy, LARGUÍA, Isabel, Las mujeres dicen basta, Bs. As., Nueva Mujer, s/ fecha.

Laso Prieto, José María (1991) Las Ideas Pedagógicas De Antonio Gramsci. En Signos Teoria Y Practica De La Educación. N 4, pp. 4-11.

Ledwith, Margaret (2019) Antonio Gramsci y el feminismo: la naturaleza esquiva del poder. Disponible en: https://gramscilatinoamerica.wordpress.com/2019/03/08/antonio-gramsci-y-el-feminismo-la-naturaleza-esquiva-del-poder/

Manacorda, Mario (1969) Marx y la pedagogía moderna. Barcelona, Tau.

Moraga, Cherrie y Castillo, Ana (comp.). 1988 Una declaración feminista negra. Por La colectiva del Río Cambahee. En: *Esta puente mi espalda*. San Francisco: ISM.

Trebisacce, Catalina (2013) Memorias del feminismo de la Ciudad de Buenos Aires en la primera mitad de la década del setenta. Tesis doctoral. FFyL- UBA.

Vassallo, Marta (2009) «Militancia y transgresión». En Andújar, Andrea y otras (Compiladoras) De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina. Buenos Aires, Luxemburg: 19-32.

Williams, Raymond (1990) Marxismo y Literatura, Barcelona: Península.

Hegemonía y bloques históricos en América Latina

Luis Tapia

La hegemonía, cuando existe, es el resultado de una larga construcción social y política. La hegemonía es resultado de una articulación política o de conjunto de prácticas políticas que articulan un determinado tipo de estructuras de producción o económicas con un modo de reproducción social, y articulan estado y la sociedad civil. Según Gramsci la hegemonía es resultado de una organización de la cultura, que es una noción que corresponde a este tipo de articulación de una calidad social en base a principios de correspondencia. Esto significa que los principios con los cuales se organiza la producción son compatibles o similares a los principios con los cuales se organiza la forma de gobierno, ya que forman parte de una concepción del mundo, que incluye una dirección política y cultural.

Gramsci también pensó que la hegemonías es resultado de una articulación entre dominación y dirección, esto es, una forma de dominación que tiene consenso en una parte significativa de un país o sociedad. Este conjunto de articulaciones es algo hecho por sujetos y la forma de intersubjetividad que articula y a la vez es resultado de la hegemonía, es lo que llamó un bloque histórico, que consiste en una articulación que varios sujetos diferenciados por su ubicación en la estructura económica y social pero que es el resultado de la acción política y de la interacción que tienden a converger y a producir una concepción del mundo común y un proyecto de sociedad, es decir, de economía, de gobierno y de organización de la cultura

compartido, sobre todo compartido como resultado de trabajo y prácticas comunes.

En la vida social hay constitución de sujetos y fuerzas que responden a necesidades de defensa, resistencia o promoción de intereses, incluso prácticas de monopolio y exclusión, por otro lado, y hay sujetos que se constituyen también en torno a la disputa política por la gestión y dirección del estado. Un bloque histórico no es cualquier tipo de sujeto colectivo. Lo que permite distinguir el proceso de configuración de un bloque histórico en los términos de Gramsci es paso de lo corporativo a lo ético-político. Esto implica un paso de la dimensión gremial corporativa e incluso de la dimensión de clase en sentido más exclusivo, a la articulación de un bloque, de un bloque que para ser histórico no es una articulación de alianzas de intereses sectoriales que se mantienen diferenciados aunque converjan en acciones comunes o que aunque converjan en acciones comunes tienen proyectos colectivos diferenciados.

Según Gramsci la hegemonía burguesa es algo que tomó siglos constituir tal cual se despliega en las sociedades más modernas y capitalistas. En las sociedades de la periferia capitalista hay países en los que nunca se configuró una construcción hegemónica que hay otros en los que sí hay historias de articulación de bloques históricos de una composición más nacional popular en América Latina, que corresponde a los ciclos de construcción del estado-nación en el continente, que avanzaron más en México, en Brasil y Argentina. Estos bloques han sido atacados y desarticulados por las dictaduras militares en principio y por la política neoliberal después.

Revisó tres experiencias de articulación de bloques políticos y sociales que adquirieron en algún momento características de bloque histórico en las historias de América Latina de las últimas décadas. Ya no comento los procesos de constitución de bloques históricos en el período nacional nacionalista durante el siglo XX. A partir del análisis de estas experiencias históricas, señaló algunas dificultades, tareas y en procesos para pensar en el desarrollo de alternativas en América Latina,

que tengan visos de reconstrucción hegemónica en nuestros países.

Primero, comento la experiencia brasilera. Hacia fines del siglo XX se articularon dos importantes tipos de fuerzas en el país. Por un lado, hay un eje que se articula en torno al sindicalismo obrero, en particular metalúrgico, que ha de organizar su propio partido, el PT, que empieza a disputar el gubernamental por la vía electoral. El PT tiene algo parecido con la trayectoria de la socialdemocracia europea en sus primeras fases. Se trata de un partido creado por los sindicatos para representar a la clase en el parlamento y para disputar el poder político a nivel nacional también tiene que articular un proyecto político para el país.

Desde el polo obrero, entonces, se articula un partido político poderoso, en crecimiento, capaz de disputar de las elecciones nacionales y que empieza ganando en algunos municipios. Desde el polo campesino se articula el movimiento sin tierra que articula la crítica a la estructura de monopolio de la tierra o gran latifundio, es decir, articula la crítica a la estructura agraria en el país y al tipo de dirección de la economía agraria orientada a la agroindustria. Se vuelve un movimiento social que se plantea ante las limitaciones que implica el cierre a reformas negociadas, la toma de las tierras y una reorganización de la producción introduciendo posesión colectiva de la tierra, trabajo colectivo, que se acompaña de la organización de sus propias escuelas, lo que implica que a la vez que se alfabetiza forman también políticamente a los militantes del movimiento.

El MST es un tipo de organización que tiende también a articularse a lo largo del país. En el Brasil hay también otros partidos de izquierda y otras formas de organización popular pero estas dos, MST y PT son las que adquieren una escala más grande, mayor fuerza y se convierten en fuerzas políticas capaces de producir reformas. El MST de facto, en aquellos territorios donde se ocupa la tierra, introduce otra forma de producción y reproducción social y de educación, es decir, experimenta otra concepción del mundo, de la producción

y del autogobierno. Según Gramsci éste es un rasgo clave en la construcción de proyectos alternativos y de bloques históricos que los sustentan, es decir, la experimentación de otras concepciones del mundo. Por lo tanto, en el plano de la organización de la producción, la reproducción cotidiana de la vida social como también en las formas de dirección política. Se trata de una experimentación que penetra en territorios del latifundio desde concepciones campesinas.

Por el lado obrero la apuesta fuerte en la disputa por la vía electoral. En ambos casos se pasa por un periodo de acumulación histórica. Se puede decir que la lucha del MST alimentó la victoria electoral del PT, obviamente no de manera exclusiva. De facto son dos organizaciones que no se fusionan pero establecen fuertes vínculos de identidad y de cooperación en algunos ámbitos durante algún periodo, en el sentido de que, por ejemplo, el MST promovía que militantes del movimiento puedan ser candidatos por el PT u otras fuerzas de izquierda para ocupar cargos de autoridad a nivel municipal y regional o también nacional, lo cual veían como una condición de posibilidad de procesar varias de sus propuestas de reforma.

Estas fuerzas se construyeron de manera autónoma. Prefiguraban una gran posibilidad de articulación de un bloque histórico que pueda reformar sustantivamente la estructura agraria, la organización y dirección en el país, pero no llegaron a trabajar en la articulación de un proyecto común de país. Hubo colaboraciones, identificaciones puntuales de colectividades campesinas con la alternativa electoral del PT, pero esto nos llevó a madurar en la configuración de un bloque histórico. Yo pienso que las historias de estas fuerzas llegaron a configurar una gran posibilidad de constitución de un nuevo bloque histórico, que implique la articulación de lo obrero y campesino, procesada en parte por las instituciones de una democracia representativa moderna.

Creo que uno de los principales motivos por lo que esto no prosperó, es porque la dirección política del PT no trabajo en la articulación de otra concepción del mundo, que implicaba

concebir otro tipo de estado, forma de gobierno y de economía, y se orientó a un conjunto de reformas que estaban dirigidas a lograr una mayor integración económica, social y política en las estructuras sociales y estatales existentes, con varios efectos positivos las poblaciones más afectadas, como reducción de la pobreza, mejora en índices de salud, es decir, sobre todo en las condiciones de reproducción social. Con el tiempo el PT cada vez más se orientó a ser un gestor de la estructura económica y de las estructuras del poder social y económico y de las estructuras estatales existentes, y a ser subsumido por la lógica de la reproducción de las mismas, que llevó a la experiencia de la corrupción, por un lado, y a la experiencia de los límites de sus reformas, incluso de la continuidad política en el gobierno; ya que esas limitaciones se fueron traduciendo en desarticulación política. Durante ese tiempo también hubo un distanciamiento entre PT y MST, que se ha visto afectado también por algunos procesos de institucionalización.

Otro tipo de experiencia de articulación de bloque histórico es lo que ha sucedido en territorio andino, en particular en Ecuador y en Bolivia. Cuando Gramsci pensó en la noción de bloque histórico y hegemonía estaba pensando en principio que hegemonía es una categoría para pensar sociedades atravesadas por la división en clases sociales y la articulación de una hegemonía del sujeto dominante en la sociedad capitalista, por un lado, es decir, hegemonía burguesa, y como alternativa una hegemonía articulada en torno a un bloque histórico en el que habría centralidad proletaria, obrera. Lo peculiar de la experiencia andina de las últimas décadas en la articulación de algo que yo creo que se puede pensar bajo la noción de bloque histórico pero cuyo componente o eje articulador no ha sido la clase obrera sino un proceso de unificación de pueblos de matriz comunitaria o pueblos indígenas, como se suele llamarlos.

Este proceso de articulación de bloque tiene varias fases y facetas. Una de ellas tiene que ver con la unificación en términos de organización. En el caso del Ecuador hubo un proceso de unificación de pueblos de la amazonía, en la zona

andina y en los valles, en torno a la CONAIE, la Confederación Nacional indígena del Ecuador, que luego también generó su propio partido, experiencia que no prosperó. En todo caso no potenció la configuración de ese bloque.

En el caso de Bolivia hay tres ejes de unificación. Uno de ellos se da en torno al sindicalismo campesino, que desde la década de los 70 se independiza del estado y combina un discurso de clase como trabajadores agrarios con un discurso de naciones, en particular de nación aymara al inicio, ya que estos, los kataristas, son los responsables de este proceso de separación político- ideológica. En territorios andinos también se configura el CONAMAQ o Consejo Nacional de ayllus y marqas del Qullasuyu, que tiene por objetivo reconstituir territorios y estructuras originarias de autoridad originaria. Es algo que ocurre en territorios de cultura aymara y quechua. Hay otro proceso de unificación de pueblos de tierras bajas, donde está la gran diversidad cultural del país, más de 30 diferentes pueblos y culturas. Primero se unifican en torno a centrales regionales, que en muchos casos incluye 3, 4 o 5 diferentes pueblos y culturas, luego esas asambleas configuran la Central indígena de pueblos del oriente de Bolivia, CIDOB.

Estos procesos ocurren de manera autónoma pero producto de las luchas contra el neoliberalismo convergen en algo que se llamó el Pacto de Unidad, que es una articulación de estas tres fuerzas, que tuvo como tarea principal, además de la resistencia, la articulación del proyecto de un estado plurinacional a través de una asamblea constituyente, que demandaron y promovieron en su proceso de luchas. Los pueblos de tierras bajas son de una cultura heterogénea respecto de los pueblos de tierras altas; sin embargo en la configuración del Pacto de Unidad pensaron la necesidad de construir un estado plurinacional, que fue el modo en que se nombró la tarea de democratizar las relaciones entre los diferentes pueblos y culturas del país, tanto en el Ecuador como en Bolivia.

Estas fuerzas de origen indígena no eran fuerzas que sólo tenía una faceta reivindicativa o de defensa, cosas que también

hicieron, sino que cada vez más se convirtieron en una fuerza que articulación de proyecto político, por lo tanto, de proposición. Es un rasgo de la configuración de un bloque histórico, es decir, la articulación de un proyecto político, un tipo de sociedad, de vida política y de civilización. Lo peculiar de la historia de estas fuerzas es que a diferencia de como por ejemplo Gramsci pensaba en su época la hegemonía, que implicaba por ejemplo al pensar en el partido comunista en la articulación de un bloque histórico, en procesos donde es el partido el que tiene que articular propuestas que se están haciendo desde el campo de las ciencias, las artes, la actividad productiva, la tecnología, en fin. En el caso de estos países se plantea la necesidad de una asamblea constituyente. Esto responde a la idea de que siendo uno de los rasgos centrales de estos países el hecho de que hay una diversidad cultural, que históricamente ha sido oprimida por el dominio colonial y luego por el moderno, incluso nacionalista, la clave o la tarea central era pensar juntos un modo de reorganizar la convivencia entre esa diversidad cultural, ya que ninguna de estas diferencias contendría el modelo general para sustituir la forma estatal y económico social dominante, aunque hay sectores que desplegaron también esa pretensión.

En todo caso, lo peculiar de este tipo de experiencia, que es lo que quiero comentar aquí, tiene que ver con un proceso de configuración de un bloque histórico intercultural, a través de un proceso de unificación de asambleas indígenas, que a la vez que atacan y critican el colonialismo reproducido a lo largo del periodo colonial y la historia moderna, se proponen avanzar en un proyecto político, en un proyecto político no sólo para ellos sino para el país. En estos casos, se trata de experiencia de articulación de bloques históricos, que además llegan a articular en unos casos de manera más desarrollada que en algunos temas más la manera más desarrollada en un lugar que en otro, propuestas sobre cómo articular producción, reproducción social y forma de gobierno; aunque todavía con algunas limitaciones.

En el plano de la producción la propuesta central tiene que ver con la recreación y potenciamiento de las formas comunitarias de producción agraria en particular. En el plano político una de las principales limitaciones aparece, por ejemplo, en el documento del Pacto de Unidad en Bolivia donde su propuesta reproduce en gran parte la propuesta de las fuerzas que reconstruyen el viejo estado, con la gran diferencia que es la introducción de la demanda de autonomías indígenas, que implica el reconocimiento de sus formas de autogobierno.

La tercera experiencia de constitución de un bloque histórico que comento es la que han articulado los zapatistas en sus territorios. La emergencia política del zapatismo estuvo precedida por largos años de rearticulación de estructuras comunitarias, un proceso de formación de cuadros y la articulación de su propio ejército. La experiencia zapatista, en lo que es relevante para los temas comentados, incluye un proceso de recreación y desarrollo de un gobierno o de formas de autogobierno a la escala de las comunidades locales, que se articulan en torno a municipios indígenas, que se rigen por procesos de rotación en los cargos de autoridad, a los que se ha incluido de manera decisiva la presencia de mujeres.

A lo largo de los años los zapatistas han articulado lo que llaman las juntas de un gobierno, que son niveles de autogobierno de escala intermedia, que articulan varios municipios y que asumen tareas de mayor complejidad, sobre todo en lo relativo a educación, salud y el montar sistemas de salud y educación más complejos, en además tener sus sistemas bancarios de su propio sistema de bancos. Se trata de un proceso de construcción de autogobierno desde lo local de manera ascendente hacia escalas intermedias, y que se proyectaría más allá en la medida en que prospere como un modelo de reforma del país. En ese sentido es que se han articulado las escuelitas zapatistas para irradiar su experiencia en otros lugares del país.

Uno de los rasgos por los que pienso que esto también es una constitución de bloque histórico, tiene que ver con el hecho de los sujetos que están en este proceso de reconstrucción social

y territorial zapatista pertenecen a diferentes culturas, ya que muchos de ellos no son originarios de ese espacio sino que ha sido desplazados de otros territorios comunitarios por la expansión ,capitalista y del latifundio. La diversidad étnico-lingüística no es suficiente para pensar en la configuración de un bloque histórico. Lo que hace que adquieran este rasgo tiene que ver con algunos criterios centrales de Gramsci. Uno de ellos es la experimentación de concepciones del mundo alternativas y que disputan la dirección y la hegemonía existente. El zapatismo está poniendo en práctica y experimentando otra concepción del mundo que está compuesta de algunas prácticas y estructuras antiguas o de larga data, a las que se articulan algunos elementos inventados o introducidos por los zapatistas en su proceso de lucha.

Aquí cabe hacer una distinción. Gramsci, en principio utilizó la noción de hegemonía y bloque histórico para pensar sociedades divididas en clases y el cómo a pesar de eso se lograba en algunos territorios y épocas articular con grados de correspondencia la estructura económica, la forma de gobierno, esto es, organizar la cultura con estos rasgos de correspondencia entre estructuras sociales y económicas y políticas.

El proyecto zapatista tiene como base central estructuras comunitarias, es decir, estructuras en las que no existe división en clases. En este sentido, podría parecer no pertinente la noción del bloque histórico y de hegemonía; pero es un tipo de experiencia de lucha en el territorio de un país que sí está atravesado por estructuras de clases, de desigualdad, de monopolio de la propiedad así como del poder político, relaciones de explotación y dominación, respecto del cual las fuerzas zapatistas son una fuerza de crítica, de desmontaje de la hegemonía político-cultural, es decir, son una fuerza colectiva que está poniendo resistencia a la reproducción ampliada desde estas relaciones y formas de explotación y dominación en parte del territorio mexicano. A partir de experimentar otra forma de organización y vida política. En este sentido, creo que se trata de un bloque histórico, que articula producción,

reproducción social, vida política, una organización de la cultura en torno a una concepción del mundo, que se presenta como una alternativa de dirección político cultural en el contexto del país.

II.

Paso a hacer algunas consideraciones en términos de aprendizaje de las cosas que no llevan a la disputa hegemónica y el despliegue de alternativas en sentido fuerte, para bosquejar algunas líneas de trabajo político hacia adelante. La primera cosa que cabe analizar es el vínculo entre partidos y movimientos sociales y organizaciones indígenas y otras formas de organización social. Teniendo en cuenta sobre todo la trayectoria brasileña y boliviana, lo que uno puede ver es que por la vía exclusiva de la disputa electoral no se llega a una disputa hegemónica en sentido serio o ésta no avanza mucho. La tendencia más fuerte es que la cultura política dominante y las estructuras estatales y económicas acaben asimilando a los partidos de izquierda que logran ganar elecciones y en un tiempo no muy largo empiecen a trabajar de la reproducción ampliada del capital transnacional y nacional, y también se acoplen al viejo bloque económico-social dominante.

Partidos como el MAS, y el PT, con el tiempo tienden a convertirse en máquinas electorales en el caso del MAS como rasgo exclusivo. El PT tiene una historia un poco más densa y compleja. En la medida en que se vuelven básicamente máquinas electorales dejan de trabajar en proyecto político. Este cambio es mucho más fuerte en el caso brasileño ya que el PT tenía lo que se llama una masa crítica de profesionales, de investigadores y de militantes con experiencia organizativa, que era un gran potencial para articular un proyecto político que implique una reforma más seria y antimonopólica en su país. Había un potencial mayor para desmontar la hegemonía capitalista en el Brasil.

Otra tendencia que se asocia a esta faceta es la creciente personalización en el liderazgo del partido, que va ligada a la conversión de máquina electoral. En la medida en que se

personaliza el liderazgo también desaparece el carácter de ser partidos que son una fuerza colectiva que trabajen en articulación de proyecto político y es una fuerza que lucha por su implementación. Esto ocurre de manera más fuerte y hasta ridícula en el caso boliviano, pero también ha marcado la trayectoria del PT.

Esto implica que sólo por la vía de partidos que se centran en la disputa electoral no hay cambio o una disputa seria de la hegemonía y la tendencia es a que estos partidos sean absorbidos por la dinámica de reproducción de las viejas estructuras dominantes. La construcción de bloques históricos, que es algo que yo creo que es una condición necesaria para hacer reformas más sustantivas en nuestros países, implica un trabajo del proyecto de largo aliento y un trabajo de proyecto político que tiene que transcurrir en lo sustantivo por afuera de los espacios estatales. Ocurre y tiene que ocurrir en espacios públicos articulados fuerzas alternativas que, por lo general, tienen que combinar luchas de resistencia con un trabajo de proyecto político.

En este sentido, me parece que es importante recuperar la experiencia de los zapatistas, la del Pacto de Unidad en Bolivia, también experiencia del MST en particular. La constitución de un bloque histórico no implica monolitismo. Un bloque histórico más bien es resultado del despliegue del pluralismo, no sólo diversidad de sujetos que se articulan en luchas y procesos de construcción sino inclusive pluralidad de ideas, alternativas entre sí, pero que están orientadas a la sustitución de las formas de explotación y dominación por otras; incluso el proyecto alternativo no tiene que ser una homogeneización de la vida social bajo otras formas supuestamente de emancipación común, sino la articulación de varios principios de organización alternativo que responden a proceso de acumulación política local como también de imaginación colectiva diferenciada.

La constitución de un bloque, siguiendo esta pauta clave de Gramsci, implica la experimentación de concepciones del mundo, que se empieza en la lucha y que se proyecta de manera

ampliada como reforma más global de los territorios de uno o varios países. Esto es algo que, por lo general, está ausente de los partidos políticos. En este sentido, a veces me inclino a pensar la necesidad de partidos de izquierda que no estén orientados a la lucha electoral sino a la articulación de fuerza social en torno a la articulación de un proyecto político, que no implica abandonar la lucha electoral, para lo cual se puede armar brazos paralelos, ya que en la medida en que se abandona la lucha electoral también esto favorece el monopolio del poder político y la reducción de algunos grados de democratización que son resultado de históricas luchas populares.

La historia reciente de América Latina nos muestra que las principales experiencias de disputa en relación a las formas de dominio económico y político capitalistas han venido de procesos de unificación y proyectos políticos de matriz comunitaria, sostenidos por bloques indígenas básicamente. En lo que se refiere a producción, sobre todo, tienen como núcleo de proyecto político las formas comunitarias de trabajo agrario y de distribución de los bienes. Con esto lo que quiero decir o recordar es que las principales fuerzas de resistencia y alternativas vienen del mundo agrario y, por lo tanto, su fuerte es el tipo de saber productivo y de organización social que responde a una cultura agraria. Esto ocurre tanto con zapatistas como con las asambleas indígenas de la zona andina y el MST, con sus respectivas y significativas diferencias.

Esto nos plantea que donde hay que desplegar más trabajo de imaginación y luego de experimentación política en los procesos de articulación de fuerzas políticas es en el ámbito moderno y urbano, en lo que tal vez una de las ponencias más avanzadas ha sido lo que conocemos como planificación participativa a nivel de municipios. En algunas luchas hay experiencias de toma de fábricas y su reconversión en empresas colectivas, cosas que han tenido que desplegarse frente a un cerco y un boicot constante que buscaba que fracasen.

En todo caso lo que vemos es que hay una desproporción, en tiempos de modernidad tardía, como dirían algunos, las

principales fuerzas alternativas son bloques agrarios. Es necesario trabajar en la articulación de fuerzas urbanas. La capacidad de proyecto político, de articulación de concepciones del mundo, de modelos, de experiencias de producción y de autogobierno para producir un acoplamiento con aquellos bloques agrarios que hoy son el principal límite a las formas de depredación capitalista actualmente desplegadas.

La forma de hegemonía burguesa predominante se articuló en torno al industrialismo y, por lo tanto, una cultura moderna de predominio urbano, monocultural, etnocéntrica. Desarticular esa hegemonía implica trabajar en bloques históricos que tomen en cuenta las pautas históricas ya desplegadas. La importancia de los bloques agrarios, tanto comunitarios como campesinos, el desmontaje del etnocentrismo que implica la articulación de concepciones del mundo y alternativas de organización de países multiculturales igualitarias, y la recreación de formas de autogobierno o procesos de reorganización del autogobierno desde lo local y micro de manera ascendente y no al revés.

Bibliografía

Gramsci, Antonio (1980). *Cuadernos de la cárcel*, Juan Pablos, México.

Marx, Carlos (1971). *El Capital*, Editorial Claridad, Buenos Aires.

EZLN (2014). *Rebelión zapatista. La palabra del EZLN*, México.

Stedile, Pedro (1996). *Brava gente, A trajetoria do MST e a luta pela terra no Brasil*, Perseu Abramo.

Zavaleta, René (1982), «Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial», en América Latina: desarrollo y perspectivas democráticas, FLACSO, Costa Rica.

En el espejo de Gramsci

José Carlos Rodríguez

«…se podría decir que Estado = sociedad política + sociedad civil, en otras palabras, hegemonía protegida por la armadura de la coerción»

(Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci. London: Lawrence & Wishart.1971: 263).

En este artículo hace un ejercicio que consiste usar a Antonio Gramsci como espejo para mirar al Paraguay. Para ello define lo que se entiende por ello, o sea, su enfoque (I); luego se centra en grandes temas: (II) la economía; (III) el poder y (IV) la conciencia. Una realidad totalmente distinta a la estudiada por Gramsci, aunque bajo su punto de la hegemonía. No se hace una estrategia ni nada semejante. Eso requeriría un análisis de las praxis emancipadoras, otro estudio. Se refiere de todos modos al (V) proyecto emancipatorio del pensador italiano.

1. El llamado enfoque cultural

Suele pensarse que Antonio Gramsci (AG) es un *teórico de la cultura*, en contra del economicismo y el materialismo vulgar de su tiempo. Gramsci sigue, sin embargo, una tradición consistente. Marx, por ejemplo, era un hegeliano de izquierda. Hegel definía a la conciencia, o al espíritu, en una acepción que hoy llamaríamos *cultura*. Por eso llamó a la economía la ‹astucia de la razón›, una materialización de la cultura, del espíritu.

Al invertir los términos hegelianos, el escritor de El Capital, adoptó esas instancias, que también modificaba. Por ejemplo, al decir que «No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia» (Marx 1859), sería un error entender que Marx

consideró a lo económico como el mundo de las cosas, como si pretende el proyecto de hacer una ‹física social› de la propuesta positivista.

La ‹Crítica de la Economía Política, El Capital› (1967) se inició negando que la realidad económica contemporánea sea un ‹almacén de mercancías›, aunque así lo parezca, a primera vista. De lo que se trata es de una relación *social* entre productores aislados, que colaboran, en forma impersonal, y sin saberlo: eso es el mercado[1], cuya apariencia es el almacén. Lo mismo podría decirse del capital, que aparece como un valor que se autoincrementa, un tesoro que se atesora. Esa es su apariencia. Pero, en realidad, y al mismo tiempo, se trata de un vínculo desigual entre propietarios y no propietarios. Un intercambio donde los primeros toman de los segundos un excedente por encima de lo que pagan. Donde, los trabajadores dan a los primeros más de lo que cobran, que es su salario; el costo de la subsistencia de los trabajadores, incluyendo a sus familias.

¿De qué tipo de *simbolismo* se habla? Porque, si el análisis requiere una *heurística*, una actividad de descifrado, es porque se trata de algo que está cifrado, encubierto, y, al mismo tiempo, que se ejecuta en forma imaginaria, poco consciente. Las cosas físicas no se interpretan, se enumeran, lo que sí se interpreta es el *sentido* que tiene un simbolismo. Las cosas no tienen sentido, no son significantes, son opacas. El simbolismo del que habla Marx es el de un *libreto*, con aspectos que hoy llamaríamos de constatación (*constatativo*), y otros de *ejecución,* o performativos. Los cuales en su articulación pueden conformar lo que puede denominarse un macro *juego de lenguaje*[2]. Una *coreografía* donde lo material y lo simbólico funciona como padrón de la sociedad.

1 Relación material entre personas y relación social entre cosas, ese oxímoron, es el fetichismo de la mercancía, que El capital buscó descifrar. Adam Smith habla del mismo oxímoron (contradicción): la búsqueda del puro interés particular de cada uno, su mano visible, genera, como resultado, el logro del interés general. Eso lo hace la mano invisible del mercado. Tampoco para Adam Smith, el mercado es una acumulación de cosas, ni las fuerzas del mercado son una pura física social, sino que conforman una institución.

2 Performativos y constatativos, en el sentido de John L. Austin; y, juegos de lenguaje en el sentido de Ludwig Wittgenstein.

Si la teoría marginalista (de la contabilidad macroeconómica) pudo cuantificar las relaciones de los precios, en cambio, no pudo dar cuenta del *sentido* del vínculo económico. La teoría del *valor trabajo* de David Ricardo, seguida por Marx, que no tiene algoritmos suficientes para calcular los valores en plata, ‹al transformar los valores en precios›, pero en cambio busca la comprensión de los hechos. Antonio Gramsci AG es tan culturalista como la tradición que asume y desarrolla, a diferencia de algunos economicismos que estaban y están en boga.

Acá se buscará resaltar esa síntesis y enfoque. En particular para el coloquio de Asunción[3] que enfatizó el análisis de la *hegemonía*. En AG esto es,

> «*el aspecto ético-político de la política o la teoría de la hegemonía y del* ***consenso****, además del aspecto de la* ***fuerza*** *y de la* ***economía***» (T4 p198 (26), énfasis agregado).

Lo que supone, además, «la ‹valorización› del hecho cultural, de la actividad cultural, de un frente cultural como necesario junto a aquellos meramente económicos y meramente políticos». (Cuadernos T4, p126 (46)). Y, también, la actitud crítica,

> «*una concepción de lo real que ha superado el* ***sentido común*** *y se ha convertido, aunque dentro de límites todavía restringidos, en crítica*» (T4 p 253 (16b), énfasis agregado).

Hoy diríamos, la superación de la naturalización (= sentido común) de las relaciones en las cuales se vive, la desconstrucción de las evidencias pre-reflexivas. La búsqueda del secreto de los fetichismos, no solo de la economía, sino también de la cultura y de la política. La hegemonía es aquello que la historia efectuó y que la sociedad reproduce a través de los litigios. Los que mantienen a la sociedad unificada y subordinada. Los que permiten pensar al sistema como una articulación de equilibrios y de relaciones de fuerzas. Sentido, poder y materialidad, son una realidad histórica, resultado de la praxis, que también es *des-construible y re-construible* a través de la praxis.

3 Simposio: Gramsci, La teoría de la ideología y las transformaciones recientes en América Latina. Organizado por Germinal, con financiamiento de Conacyt. Agosto 27, 2019, Biblioteca del Congreso, Asunción Paraguay.

El litigio más tematizado fue el de la lucha de clases, desde Marx, por lo siguiente: Esta se materializa en el *Estado*, que es el poder. Y este sostiene a la opresión y a la explotación. Estas no son simples palabras peyorativas o ‹ideológicas›, en sentido vulgar. Son las asimetrías de *mando* no elegidas ni removibles (opresión) así como el inevitable intercambio *desigual* de valor (explotación). En el poder asimétrico y en los intercambios desiguales, algunos están obligadas a producir la riqueza que no consumirán (ni decidir en qué se la usará) y otros gozan del privilegio a consumir más riqueza de la que pagaron (o decidir en qué se usará la que no se consumen). Y, además estos últimos gozan el privilegio de mandar sobre los demás, sin haber sido electos, ni en los procesos de producción ni fuera de ellos.

La hegemonía es litigiosa. Así se inicia, así se sostiene, incluso en sus formas latentes, no manifiestas. Todo el sistema de discriminación social, fue instalado en la ruptura del igualitarismo paleolítico, un tiempo en el cual la sociedad comunitaria más antigua que no tenía Estado; así como ulteriormente, en las guerras de conquista, en donde el vencedor devino clase dominante[4].

Las instancias de la *economía, de los litigios, del poder,* tienen como argamasa la *ideología,* que AG entiende y asimila a la *cultura*.

> *«El problema más importante a discutir en este parágrafo es éste: si la filosofía de la praxis excluye la historia ético-política, o sea, si no reconoce la realidad de un momento de la hegemonía, no da importancia a la dirección cultural y moral y juzga realmente como «apariencias» los hechos de superestructura» (*Cuadernos T4, p126 (46)).

La ideología no es solo un pretexto o coartada, que otorga legitimidad a la dominación y al intercambio desigual. Es una forma de vida, la dominación usa ciertas ventajas en relación

4 En Paraguay el pasado está presente, cercano o latente. Aún hay micro-comunidades en libertad. Hay antropología de la negativa de los indígenas a conformar un estado, antes, durante y ahora. Y hay antropología sobre la brutal división social que se introdujo entre los españoles y los indios, para hacerlos vasallos o/y exterminarlos. Las contradicciones de género y etnia preexisten al estado y al capitalismo, aunque después se funsionen con las diferencias sociales y se apoyen en el estado.

a la sociedad preexistente y/o en relación a las subordinadas, en un momento dado[5]. La gran diferencia entre los sistemas pre-capitalistas y el sistema capitalista está en que, en el capitalismo, la dominación y la explotación estén *enmascarados* por su propia forma mercantil, que en parte recubre, pero en parte también requiere cierto igualitarismo y cierto liberalismo. Algo ficticio, pero también necesario para que las cosas ocurran con una apariencia de igualdad y libertad, incluso de justicia y que el dominio sea voluntariamente aceptado.

Nadie ve a simple vista porque una levita vale tantas varas de lienzo, ni la diferencia entre cuánto cuesta una jornada de trabajo y cuánto valor genera. El intercambio desigual *aparece* como un justo contrato de trabajo entre personas libres. Aunque solo se pueda elegir entre un patrón u otro patrón. La opresión se gestiona a través de una libertad de opciones, después de lo cual no se instaura una libertad de oportunidades, ni se materializan los valores y anhelos proclamados.

Si la ideología es cultura, incluso es civilización, una forma de vida social y de identidad, ella gerencia la vida material económica y el consenso político. (Katz 2010). También genera asimetrías no directamente atribuibles al capital, sino en el propio poder, como las de género, las de raza y las étnicas, que tienen materialidad en la cultura y en la violencia colonial como el racismo, o en arcaísmo patriarcal dentro y fuera de la familia.

La contaminación o mestizaje de las desigualdades constituye la norma; su exceso, en su origen su recíproco, que rige en los países dominados, es el colonialismo. Esto ocurrió cuando el dominado –sobre-oprimido, era negro o indígena, y el explotador, sobre-explotador, era europeo o europeo– descendiente. El capital entonces, en la vida colonial, no funcionó como puro valor que se auto-valoriza. Adoptó un sexo y un color de piel.

5 Por ejemplo, las armas o la peste. Contra la mortandad del contagio no había defensa en tiempos de la conquista –ni después, cuando ocurren los primeros contactos. Otra ventaja era la forma y el sentido de la guerra. Los europeos la habían secularizado y transformaron en matanza, los indígenas la mantenían ritualizada. Pero, sobre todo, estaba la capacidad de mando; la tecnología de la coacción, la tortura y la astucia. Los europeos no se batieron casi contra los indígenas. Subordinaron a unos, en contra los otros; se batían con los primeros contra los últimos.

De donde resulta que, a veces, la misma ideología esté en contra de su base económica y el mismo estado también puede estar contra de cierta economía. El capital se apropia de muchas formas de desigualad.

Para extraer más *ganancia* puede no ser necesaria mayor cultura económica o mayor capacidad de producción; ni el desarrollo de la productividad, ni las instituciones de una república. De la ideología o del puro dominio vienen la desigualdad cultural que se instaura como *racismo;* o, la opresión del *patriarcado* o ideología de género[6] que defiende la subalternidad de las mujeres. En estos niveles brutales del litigio, hay menos diferencia entre la fuerza y hegemonía para AG. El poder mismo es el que genera consenso de los vencidos.

AG aceptaría que la historia sea la historia de la *lucha de clases*, pero no solo de las clases. Lo que sí debe ser es *lucha*, porque lo requiere el consentimiento y la sujeción de relaciones no cooperativas, asimétricas y unilaterales. Eso se instaura y sostiene con litigio, en el largo plazo. En un momento dado la cultura griega dominó a la romana, que la había sometido. La ilustración y el renacimiento preceden y presiden al capitalismo en Italia, antes de la conformación de un sentido político nacional-popular italiano.

En el capitalismo occidental, o mejor, en las metrópolis dominantes, el *fetichismo* de la mercancía y el fetichismo del Estado tomaron la igualdad y la democracia como bandera, como su ideología ‹natural›. *La igualdad* existía como la libertad de contratación[7]. Las luchas sociales impulsaron el desarrollo de las fuerzas productivas, esto es, el paso de la plusvalía absoluta, dependiente de la duración de la jornada laboral, a la relativa, dependiente de la productividad. Y es difícil pensar que, sin democracia, pueda proseguir el desarrollo de las fuerzas pro-

6 La ideología de género, bien entendida, consiste en tomar como biológicos (naturales) a los roles, identidades y asimetrías entre hombres y mujeres. Es la negación de la teoría de género. Se trata de un tema insuficientemente tematizado en forma autónoma en el tiempo de AG, y en su obra.

7 Que no existe en los regímenes de trabajo forzado, vasallaje, esclavitud, reducción o tava colonial.

ductivas en determinados niveles de la historia cuando no hay más coacción económica. La democracia empujó al capitalismo en Europa; pero, es el capitalismo el que empuja la democracia del Asia. La democracia fue adoptada por y para el desarrollo del capitalismo, así como el desarrollo de las fuerzas productivas. Pero eso no siempre ocurre, ni en todos lados.

La esclavitud, por ejemplo, fue revivida por el comercio mundial dentro del capitalismo. No era una forma capitalista de trabajo dependiente, sino una forma anti-diluviana de explotación y de opresión. Lo mismo ocurrió con el trabajo servil (yanacona, encomienda y reducción) en la colonia española. Hoy, en AL, bajo el neocolonialismo neoliberal, los más ricos obtienen las *ganancias* suficientes que hace innecesario el progreso o desarrollo (el desarrollo de fuerzas productivas). La abundancia de los pobres hace posible que los trabajadores acepten ser subalternos sin exigir democracia ni prosperidad.

Hay concesiones y hay progresos, pero lo predominante en el capitalismo es la *acumulación del capital.* Cuánto progreso impulsa, cuánta democracia acepta, es un suplemento a su pura lógica. Exige luchas de los interesados. Los gestores del capital ganaron, por años, el litigio para conseguir una sobre opresión y sobre explotación sin libertad ni desarrollo.

2. La acumulación sin desarrollo (la economía)

La traducción del proceso neocolonial de la *acumulación de capital* en el dominio de la periferia en los términos de las categorías de la economía clásica o neoclásica seria la siguiente: La oligarquía de los oligopolios predominantes en la economía, la política y la cultura; ella genera permanentes fallas del estado (estado de derecho democrático no rige) y fallas del mercado (rentismo y extractivismo). El resultado es la convivencia de enclaves prósperos con una recesión crónica y una fragmentación excluyente que no tiende a disminuir. No hay depresión general ni auge general.

Todos estos fenómenos también existen en las economías de las metrópolis dominantes, pero en menor escala. En las economías periféricas predomina el *rentismo* sobre todo urbano, de contratistas, contrabandistas y empresas financieras; y predomina el *extractivismo,* sobre todo rural y latifundista. Se combina esta forma directa de dominio del capital con otras indirectas. La *pequeña producción familiar* (y el comercio de cuenta propia) sujeta al *capital mercantil intermediario,* en las ciudades; y también acorralada por el latifundio en el campo.

Estas *fracturas* conforman el mundo post-colonial y local actual. La acumulación *simple* sirve para la *provisión* de subsistencia de una enorme parte de la población. La acumulación *ampliada* sirve para crecer y es obra de una pequeña minoría, con el impulso que procede desde el exterior, son los enclaves, cuyos gestores locales fetichizan la dependencia a la cual se subordinan y a la cual veneran. La fragmentación predomina: latifundio / minifundio; autoempleo / empresa; gran finanza / usura; mercados de ricos / mercado de pobres. La sociedad paraguaya por ejemplo, no se basó históricamente en el trabajo asalariado, no es materialmente capitalista sino en pequeña escala; pero está subordinada al capital y al capitalismo internacional, internalizados, aunque no generalizados. Son simultáneas las diversas formas históricas de acumulación, que en el capitalismo dominante se han sucedido unas después que otras. Hay saqueo, empobrecimiento del trabajo ajeno, devastación de las tierras, destierre de los pobladores, exilio y un mínimo desarrollo de las fuerzas productivas (plusvalía relativa, o sea ganancias por aumento de la productividad del trabajo). Eso aparece como una ‹*transición*› al desarrollo crónica, congelada, entre el pre-capitalismo que no termina y el capitalismo que no llega. O como una formación social sincrética, pre-capitalista y capitalista, sin un ‹modo de producción› dominante.

Hasta la misma personalidad del ‹paraguayo[8]› (Saro Vera, 1996), sus afectos, son el resultado de ese *vecindario* de pa-

8 Concepto ambiguo, y poco reflexivo, pero empíricamente valioso. El ‹paraguayo› no visibiliza a la mujer, ni al no pobre, ni como al punto de vista (pa›i de campaña) que no se incluye entre los estudiados, pero que entiende al ‹paraguayo›.

rientes, sometido al sargento de compañía, al intermediario mercantil, al terrateniente, al cura y al militar, casi sin estado, casi sin demanda de mano de obra pero, internacionalmente subordinado al mundo capitalista, occidental y cristiano. La *changa* (empleo temporal) es vista como un favor que recibe el pobre, dado que, lo que produce no ‹vale› lo suficiente para vivir de ello. El campesino, el auto-empleado, aprecia poco al empresario capitalista; al cual le sobran modos de depreciar al trabajo y despreciar al trabajador: no pagarle lo necesario, sustituirlo por maquinarias, o por otros semi cuentapropistas y semi changadores.

La forma de quedarse con el trabajo ajeno es *pagar poco y a pocos* y beneficiarse con el mar de pobreza que entorna al trabajador, un ejército de reserva inmenso, porque se auto-emplea, vive pobre, o emigra[9]. Los que quedan en el país son suficientes para que los empresarios puedan hacer ‹dumping laboral›. A los pobres sobrantes se los exporta o, ellos mismos se destierran.

La manera de acumular el capital, propia de nuestro capitalismo dependiente, es la recesión. El *estancamiento* y no el crecimiento, el *atraso* y no el progreso. Es hegemónico el odio al estado y al impuesto, lo que tiene como consecuencia, o función, evitar la inversión que rompa el círculo vicioso: baja productividad – baja inversión – bajo tributo – inclusión social. Eso es lo que define a un país en vías de *desarrollo* o, *en vías de sub-desarrollo*, su trampa o circulo vicioso. Un conflicto, donde los más ricos tienen capturado al estado, de la mano de la cultura de las potencias neo-imperiales, y del poder multinacional[10] para que no ocurra el desarrollo.

9 La oposición informal a la aprobación de Teko Porá (transferencias condicionadas), usó como argumento que esa transferencia (unos 40 dólares mensuales) hacía que muchas mujeres prefieran no emplearse más por los salarios locales. El salario mínimo legal es 354 dólares. Y la cultura de la clase media, y alta, es que los pobres tienen la culpa de su pobreza.

10 Estados Unidos ha invadido 50 veces América Latina. Sin contar con los golpes apoyados, como ocurrido contra Salvador Allende, ni el bloqueo a Cuba.

Lo que caracterizó al estancamiento del Paraguay, no merece mucho comentario. De los últimos cuarenta años, 20 de ellos fueron años ‹perdidos›, *el capital se concentró*, sobre todo tierra, no se incrementó la productividad rural ni se fertilizó la tierra. Lo que caracteriza el crecimiento económico del Paraguay si merece comentario. En los últimos 15 años, el Paraguay creció más que América Latina. También disminuyó la pobreza, más que en América Latina[11]. Pero, si se es más preciso: en 1990 el Paraguay generaba el 10% del promedio del OCDE. Hoy genera el 10% del OCDE, en términos relativos el país no avanzó. En relación a ALC el país generaba un PIB que era el 41% de la región. Hoy genera un poco más, el 42% del PIB de la ALC. Eso no hace converger al Paraguay con los vecinos. La *desigualdad internacional* (entre países) entonces, no disminuyó. ¿Y la *interna*? ¿Entre las personas?

La acumulación de la riqueza, se caracterizó, por el atraso para la inmensa mayoría. El 1% más rico mejoró sus ingresos en *4.022* dólares PPT por persona y mensual, desde 1997 a 2017. El 9% de los siguientes percentiles, (las personas que están entre el 2 y al 10% más rico) los acomodados, mejoraron en *284* dólares PPT. La clase media, o sea, el 40% siguiente, entre el 10% y el 50%, mejoró en *166* dólares PPP. Y, el 50%, la población debajo de la media, la popular, tuvo *87* dólares más por mes por cápita, ¡en 20 años!

Buena parte del pequeño enriquecimiento de los más pobres se debió a que tienen menos hijos que antes. La mitad de niños, y, entonces, hay menos comensales en la mesa. Y, sobre todo, en *dólares corrientes internacionales*, no hubo crecimiento de los ingresos, salvo para el 1% (se trabajó en PPT, valor local del dólar). La lógica de acumulación del capital recuerda la lógica del sofisma de Ulises y la Tortuga, pero sin ningún consuelo[12].

11 Es el discurso oficial, sostenido con estadísticas, las cuales que pueden ser releídas, y de hecho se desmienten a veces en letra chica, en relación a los titulares.

12 Zenón de Elea, 430 AC, hizo un sofisma muy famoso. En una carrera, si la Tortuga estuviera adelante, y no se detuviera, Ulises nunca la alcanzaría. Sólo disminuiría la brecha entre ambos, en forma indefinida. Hoy y acá no hay posibilidad ni de sofisma. Porque el Ulises del PIB (los más adelantados) está adelante del PIB del Paraguay, que viene a ser la tortuga. La que debería converger, esto es alcanzarles.

El desarrollo supone inversión. Por eso es decisivo evaluar *cuánto se invierte*, en relación a la riqueza generada (PIB). El aumento del crecimiento económico no lo fue de la mano con el crecimiento de la inversión, ni con la capitalización, sino con la destrucción de las riquezas naturales. Eso es lo se llama *extractivismo,* la forma neocolonial y depredadora del capital material (constante) y una forma absoluta de extraer ganancia de la mano de la obra (capital variable o capital humano). Eso muestra en persona el fetichismo de la acumulación del capital local y su secreto. Paraguay, incluso cuando creció, invirtió cada vez menos. Lo constante es la *desinversión creciente*, en la época de estancamiento, hasta el 2004, y en los años de crecimiento.

En 1995, el país invertía el 12.7% del PIB. En el 2016 invertía el 7,7% del PIB. La tendencia, entre 1995 y 2016 es oscilante, pero definida. Cada vez se invierte menos, incluso cuando hubo auge del PIB (BM, Banco de Datos).

Una parte importante de los *ingresos del país*, se debe a la destrucción del capital natural no renovable, al que no se le computa un valor en las cuentas nacionales. Lo que se exporta en soja y en carne no es tanto una producción neta, sino la destrucción de las selvas, que se exporta en la forma de soja y carne. La carne tiene la iniciativa en destrucción del medio ambiente que ha sido en promedio de 300 mil hectáreas por año. Eso puede costar, si se lo valoriza, entre el 2% y el 4% del PIB. O sea que neutraliza las tasas de crecimiento (BM 2018, p113).

3. El poder sin nación (la política)

Cuando pensamos en la instancia Política, el Estado y los Partidos, y vemos a la ideología como un pensamiento afín a esta economía y un reclamo de hegemonía para estas relaciones de fuerza. No hay que pensar en los mercados y en la moneda, o en la producción simplemente. Eso existe, pero, para entender desde el punto de vista histórico y dinámico hay que saber que hay más cosas. Pensar en las relaciones sociales que están debajo: en el espacio - tiempo de la relación sub-colonial casi

sin otra historia que la guerrera, sin individualización, poca ciudadanía y lento proceso de formación ciudadana.

La pieza institucional clave es el partido y el estado oligárquico familiar, comunitario y clientelista de los correligionarios, de la legalidad chicanera, de la neo confesionalidad, y de la inexistencia de una lengua única (o múltiple, pero integrada, letrada y gramatizada). Los españoles desde el XVI hablaban guaraní, muchos indígenas también, pero no lo hacía el Estado, ni la ley, ni la educación, ni los contratos, ni las misas, ni las bibliotecas. Solo las familias y las guerras se hacían en guaraní, así como el folklore. No las novelas, la historia o la ciencia.

¿Por qué estos partidos de las familias son clientelistas? El partido tradicional es la polea de transmisión del neocolonialismo, y el correlato del empresario rentista y extractivista. Ese empresario que no quiere gastar dinero en hacer más estado que un estado represivo. No quiere más inversión que la del capital extranjero. No quiere cultura ni técnica. No quiere progreso ni desarrollo, sino ganar dinero sin pagar todo eso. No quiere más seguridad social, que hoy excluye al 80% de la población.

La economía empresarial solo explota a una parte del trabajador, al resto, lo derrocha. La fórmula del consenso, o de la *hegemonía* es hacer que ese partido político sea medio iglesia (de correligionarios), medio asistente social (de ayuda), medio club deportivo (lucha por el botín del estado), partido de los pobres arrimados a sus padrinos ricos, en donde todos *deben* estar –y que se las vea el que no tiene partido[13]–, pero, solo para mendigar, hacer pequeños reclamos y operar los liderazgos locales. La hegemonía interna es *subalterna*.

Los empresarios no necesitan gente educada, ni más sana, ni justicia, ni caminos, ni seguridad, ni agua, ni electricidad pública. Sus estancias están más seguras cuando están aisladas, auto protegidas. El empresario de este capital no necesita democracia. El dictador no les cobraba impuestos (8% de presión

13 Tojehechá la partidoýva (que se las vea el que no tiene partido).

tributaria), ni había sanciones legales, apenas les obligaba a que no conspiren. Hoy la presión tributaria es de 10%, siguen sin pagar impuestos, y la diferencia entre el Gini antes y después de impuestos, o sea las transferencias de ingresos no existe.

En este laberinto institucional, la justicia es la gran cenicienta y también la gran meretriz. La administración de justicia no puede hacer justicia a los poderosos, no puede impedir un golpe de estado, ni sancionar a la gran corrupción. No predomina sobre el poder del dinero y de los funcionarios. Hay cambios del clientelismo a la plutocracia, el tiempo de los presidentes empresarios, y aumenta la influencia de las sociedades de afuera, de los países limítrofes, donde otros pueblos han conquistado más derechos. Entonces, ese primitivismo económico no puede ser la única matriz de la política. También importan los estados más grandes y el imperio USA, el mayor que todos.

Esta hegemonía y base económica estrecha que fundamente la política local, es también, sucursal del capital financiero y comprador del mundo, no alcanza a ser coherente. Es un aparato de estado, pero no del propio. El derecho no se cumple, la democracia se compra, el poder judicial es chicanero, los gremios patronales quieren entregarse y entregar los intereses nacionales a un Bolsonaro[14], o encubrir la investigación del ex mandatario Carter, acusado de lavado de dinero, o mantener servicios públicos ineficientes, lo que muestra cuan poco se valora a la ciudadanía común[15]. No hay mucha comedia, pocos piensan en un Estado espacio público, que defienda el bien común. No hay confianza en la democracia ni en una economía donde con trabajo se puede progresar. Hay poco fetichismo. Las cosas están a la vista, menos una de ellas: que este sistema puede ser cambiado.

14 Se denunció y fue evitada la puesta en vigencia de un acuerdo desfavorable a la soberanía en Itaipú, con acuerdo de los dirigentes empresariales. Esto amenazó con la destitución del actual Presidente de la República, Mario Abdo Benítez.

15 El dicho: Son de cobre, las moneditas de los pobres.

4. La conciencia sin discurso (cultura)

No faltan litigios. Pero, estos no se concretan en presiones suficientes sobre temas cruciales que generen cambios necesarios para modificar la sociedad. Simulan a las competencias deportivas. Gane quien gane, el juego permanece, solo los jugadores terminan diferentes, vencedores o vencidos. Se acumulan pequeños beneficios locales para los reclamos. Hay conflictos campesinos, sindicales, estudiantiles, de mujeres, indígenas, anticorrupción, hay una prensa que litiga, aunque en forma muy parcial, una iglesia se auto-limita a temas de sexualidad. Ajena a los problemas del tiempo. No es más la iglesia del estado, pero, tampoco es una iglesia libertaria como funcionó en vísperas de la democratización.

Ilustrativo de la baja receptividad del país hacia la democracia resulta el trabajo Hetherington (2015) hecho por un cooperante canadiense, como tesis doctoral. Él habla de unos *transicionistas* que, para el antropólogo y muchos de sus campesinos amigos, eran absolutamente ajenos al mundo de la gente común. Unos profesionales raros defiendían la *transición* a la *democracia*, como si ella tuviera algún sentido. Para el mundo popular, según el autor, no había otro régimen que el de la dictadura, y esta no tenía por qué haber terminado. Su término –ocurrido con el 2-3 de febrero de 1989– fue el fin de muchas reglas de juego establecidas.

Según Hetherington, fue una pérdida de coordenadas sociales, políticas y existenciales, para una inmensa mayoría. La pérdida del referente colorado, el militar y del caudillo, a quien recurrir. La idea de elegir, no estaba en la cultura. A la autoridad se la honra, no se la elige. Los jefes son aquellos que se auto eligen a sí mismos por ser los más fuertes, los más ricos, más inteligentes y más afortunados.

Desde entonces, la democracia hace su trabajo, el ejército se desafilió al partido colorado, y en parte la administración pública; se rompió la colectividad político familiar de los múltiples *ore (no inclusivos)*, que se desconocían, salvo en la *obediencia* al

único ñandé (inclusivo)[16], que conformaba un país del nosotros miliciano y masculino. Otros nosotros laterales el *cristiano* incluye a las mujeres, a los niños y niñas que apoyan a la cultura colonial, occidental y cristiana, excluyendo a los indígenas, a los comunistas y demás infieles[17].

Eso explica por qué, después de 30 años, el partido colorado[18] líder en tiempos de la dictadura sea también líder en tiempos de la democracia, y gane casi todas las elecciones. El liberalismo, su principal oposición, tiene cerca de la mitad de afiliados que el coloradismo y casi la mitad de ellos son ex colorados con doble afiliación. Los demás partidos son mayoritariamente de colorados con una segunda afiliación. La matriz cultural predominante la verdadera *hegemonía* local subalterna al juego externo es colorada, familiar, cultural y política-militar. La ciudadanía copada por el partido del poder, subordinado al ejército y al dictador, y polea de transmisión del sistema internacional de la guerra fría, hegemonizado por los EEUU.

La hegemonía moderna requiere politización y generalización, desconcentración de la sociedad tradicional, superar el sincretismo donde los vincules son personales, familiares y tradicionales. Esta desconcentración en Paraguay está retrasada por *arcaísmos culturales, por el padrino y su clientela;* dada que la *igualdad* mercantil e impersonal es escasa. El pobre, si no es indio, es campesino, o sospechoso, y, la mujer es *servihá*

16 El guaraní emplea dos formas gramaticales de primera persona del plural, el ore y el ñande. Desde Branca Susnik, al ore se lo considera más restrictivo, local y excluyente, porque excluye al destinatario. El ñande, es más inclusivo, ya que lo incluye. Gramaticalmente, el ‹ore› (yo + él) incluye a la primera persona (enunciador y sus pares) más a la tercera persona (el no interlocutor), sin la segunda persona (destinatario). El ñandé (yo + tú) incluye a la primera persona más la segunda persona, sin la tercera (el no interlocutor). En los dos casos, se excluye a una de las personas, sea al destinatario sea al no interlocutor.

17 El país aparece en las encuestas como el más católico del hemisferio.

18 El partido colorado, Asociación Nacional Republicana, es un partido formado en el siglo XIX. Está en el gobierno desde 1947 en que ganó una guerra civil. Una breve interrupción en el 2008, fue hecha por el Gobierno de Fernando Lugo, con apoyo liberal. Lugo fue derrocado en el 2011. El coloradismo volvió al gobierno en 2012. El liberalismo, Partido Liberal Radical Auténtico, es su rival principal. El coloradismo tenía afiliados en el 2018 al 52% de los ciudadanos (34% sólo colorados), el doble que las afiliaciones liberales. Las filiaciones dobles y triples –que no son legales– incluyen al 38% de las afiliaciones, no de los ciudadanos. Distinguir la identidad principal de la ciudadanía es problemática.

(sirvienta), limitada en el uso de la palabra. La *libertad* de la ciudadanía no ha tenido una vigencia prolongada. La práctica política popular ha sido el hacerle *hurra* al caudillo. La argamasa gelatinosa de la gente corriente es todavía la *fidelidad ingenua* clerical (eclesial), la *sujeción irreflexiva* castrense y la *sumisión* al patrón (del cliente arrimado). La experiencia de la ciudadanía no ha cambiado a la práctica colectiva, el quehacer social que estaba bajo la tutela del vasallaje clientelar de los patriarcas y padrinos o ante el ‹sea› (amén) del fiel católico ante la bendición del cura o de las personas mayores.

La sumisión es sumisión al infortunio, única alternativa visible. El 89% de la gente –lo registra Latino barómetro, hace 19 años– sigue respondiendo que el Gobierno gestiona para los poderosos. Los niveles de concentración de la propiedad están entre los peores de la humanidad. Y, aunque se engañen poco en el diagnóstico, las mayorías siguen votando a los mismos opresores y explotadores, porque no se auto-consideran con derechos, ni con capacidad de cambio, ni crean en la posibilidad de otro futuro. Eso indica adónde apuntaría una política transformadora; el reclamo de mayor *democracia con mayor igualdad*.

El desprestigio actual de la democracia, además de su antecedente dictatorial, depende de su nacimiento neoliberal. La libertad vino con el aumento de la injusticia, esa era la propuesta de los años ‹80s. La carnada fue la libertad, el anzuelo era la desprotección. Hoy, 30 años más tarde, en muchas cosas, se está mejor en libertad. La tortura ya no es permanente, el opositor goza de libertades, no se clausuran más los diarios, no se cierran más las emisoras, no se prohíben las organizaciones, no se encarcela a los portadores de ideas ‹subversivas›. Ya no es más delito pensar diferente, ser comunista no es un motivo de cárcel. Pero, la democracia va de la mano del neoliberalismo que vino junto a la expansión de la pobreza, la cual, en pocos años, llegó al 50% de la población; después hubo reacción, pero sigue en el 25%, y entre la población pobres y no pobres hay una amplia cantidad de gente semi-pobre. La libertad fue recibida al mismo tiempo que la mayor expropiación económica. Lo que explica

por qué la vieja dictadura sea recordada como un tiempo de mayor justicia social[19]. ‹Con Stroessner estábamos mejor›, ‹Éramos felices y no lo sabíamos›. La opresión aceptada había sido más cómoda que la libertad sin tierra, pan, trabajo, educación, salud, ni vivienda...

Durante la dictadura, ciertas medidas de justicia social (IPS, reforma agraria), iban de la mano con el despotismo. Se daba tierra pero con mayor opresión, la contestación era sancionada con la tortura y la persecución sistemática del contestatario[20]. El disidente o contestatario eran enemigos del gobierno y de la nación. No tenía ni los derechos del delincuente. Y el delincuente, era considerarlo como menos que humano, el delincuente pobre. Porque el sistema penal vigente inquisitorio –el juez acusa, investiga y también sentencia–, asumía de entrada la culpa del acusado, buscaba luego las evidencias, muchas de ellas en la cámara de tortura o las recibía de ahí. Nada más irritante para los policías tradicionales que la presunción legal de la inocencia del prisionero.

Hay trampas o círculos viciosos de la conformación democrática que empujan al país hacia una democracia fallida, por ejemplo, entre la *cultura, el estado y la economía*. No se trata supera al vasallaje cultural de la cultura clientelista, vasalla y del control de las confesiones o de los partidos. El espacio público cultural acepta estas servidumbres. De ahí el rechazo a la educación, aunque aumente la cobertura desciende en calidad. Se evita hacer público lo público como la conciencia crítica o la destreza.

Los partidos tradicionales usan un discurso del camaleón. De ninguna manera se identifican con la derecha. Porque eso sería reconocer a un otro, como la izquierda. Ellos son el todo. Justifican de cualquier manera lo que existe. Pueden hacer concesiones de palabra, siempre evitando implantar cambios.

19 Tampoco era un estado benefactor, pero lo poco que era, fue disminuido.

20 Las concesiones fueron en parte reactivas. Se destruyó a los reclamadores, insurgencia y el gremialismo campesino, se benefició a aquellos a quienes hubiera convenido el logro de los reclamos.

La inconsistencia política y la chicanería jurídica remite a una trampa del eje *política y cultura.* Lo contrario sería la *profundización de la democracia*, más democracia, *con la mayor igualdad socio-económica, y* transformación de las fuerzas productivas. Lo que supondría una lucha contra la sobre explotación rentista y extractivista y la sobre dominación clientelar patrimonial donde la mayor *opresión* política de los poderosos se ve como la única alternativa de los oprimidos que deben regalarle la sociedad y el alma a sus opresores.

Un pilar de la hegemonía es el *clientelismo.* Cierta distribución de ingresos entre las jefaturas populares, para que estas traicionen a sus representados. Comprar al elector para que el electo defienda a los intereses de la minoría no de los electores. Los actores tradicionales, los jefes políticos hacen una riña doméstica donde son portadores de críticas que usan para desprestigiar a sus rivales, pero que ellos mismos no piensan adoptar[21]. Los partidos tradicionales levantan (casi) todos los temas del cambio, para que este no ocurra.

Una fuerza del cambio debería *ser y hacer* lo que propone, no copiar estos usos opresivos para prometer una cosa y hacer lo contrario, sino mantener una coherencia en el corto y largo plazo. Debería tener en cuenta quién está enfrente, contra quien se lidia. Los partidos tradicionales financiados por el rentismo y el extractivismo levantan todos los temas reformistas, incluso el de la ‹corrupción›, aunque ajena, y los demás de la cual está llena la Constitución nacional. Los programas de los partidos y de las candidaturas no se leen ni se exigen.

La ANR por ejemplo es una ‹asociación de hombres libres› (ahora incluye a las mujeres) que vivió generaciones de generaciones apoyando la dictadura. Vale un dicho que se usa en Francia: ‹quien no es de izquierda ni de derecha, es de extrema derecha›. Es lo que hacen los partidos tradicionales. Lo contrario sería impulsar litigios para que la democracia (política) sea comadrona de la igualdad (en lo económico). Priorizar las

21 Los mismos que se dan la mano en los salones son los que se baten en las campiñas, se decía en el siglo XX.

luchas contra el fraude, el rentismo y los oligopolios. Asociar la democracia representativa y la participativa.

Esta conciencia sin discurso es la de las instituciones que no pueden convencer ni engañar, en general. De una élite que no ofrece suficientes ventajas, pero seduce personalmente. Y tiene dificultad para la articulación de un discurso general sobre la nación, sobre todo después del abandono del nacionalismo decimonónico y con la enorme distancia entre los hechos que comenten y los dichos que profieren. Eso desafía a la unificación de los reclamos y la universalización de los mismos. Los discursos hegemónicos son los discursos de quienes detentan la preponderancia, pero estos no ocurren de manera unificada en el país. La llamada falta de estado, no es la falta de fuerza, sino de hegemonía, vencen, pero no convencen.

5. Los discursos sin hegemonía

En el pensamiento gramsciano, el *quehacer* político se esquematiza en macro tareas. En primer lugar, ante la hegemonía proponía la formación de una *contra-hegemonía.* Para el marxismo ortodoxo, una rebelión (o lucha) que no cambie el modo de producción no generará (grandes) cambios, y muchas veces no se sostendrá. Con AG sabemos que la contra hegemonía es una propuesta *cultural y civilizatoria*, no la simple expropiación del expropiador. Un cambio es un cambio cultural y civilizatorio o, no tendrá lugar la superación de lo previo. La referencia negativa más común, el mal ejemplo clásico de la historia, ha sido la *jaquerie.* Esas rebeliones campesinas sin propuestas, que terminaban en represiones sin transformar la situación que la habían provocado.

Otra gran tarea, es *la articulación de los grupos subalternos*. El *trabajador* es central, pero, no es suficiente. Sin condensación de intereses, del suyo con los demás, varias confrontaciones dispersas no generan un cambio general, no son una alternativa. La condensación o articulación no debe ser pensada simplemente en términos de predominio, sino de capacidad de convocar, convencer, compartir y suscitar modos de vida. Los

vanguardismos que se reducen a liderar, atentan contra sus propios propósitos al pretender sustituir o excluir a aquellos que se propone representar, presentar y expresar para hacerlos confluir.

Y, finalmente, *la transformación del (los) objeto (s) subalterno (s)* en sujeto (s) *hegemónico* (s). La superación del régimen político opresivo y expropiador del trabajo, requiere la puesta en valor de competencias de autogobierno de niveles y de instancias horizontales. No es la sustitución del empresario privado por el funcionario de estado. La *socialización* no es la estatización de la economía, sino a la apropiación hecha por el trabajador directo de los procesos de trabajo y del resultado del mismo, en articulación con los demás trabajadores; cuyo paradigma o germen, AG veía en los Concejos de Fábricas que eran auto-gestionados. Sin estas bases, la política se vacía, y el estado usurpa la soberanía que invoca[22].

Y, ¿cuáles son los diagnósticos, las memorias y los futuros que tienen vigencia discursiva en el país?

Un *discurso* sobre el Paraguay que si existe, es el de los *Organismos Multilaterales (OM)*. Elogia a la economía local y la sociedad de los últimos años, y no explica las fuerzas que la impulsan. Paraguay es considerado por los OM como un país no populista, porque sigue al pie de la letra el consenso de Washington. Para la mirada de los OM la informalidad molesta. Su punto de vista es señalar todo lo que *ya* hay en los países desarrollados y que *todavía* no hay en el país. Los países industrializados son la medida de todas las cosas.

Cada institución multilateral hace un diagnóstico anual global y varios sectoriales, con recomendaciones generales y particulares. Algo así que no lo hacen ni critican, la universidad, los intelectuales locales, el gobierno, ni los partidos políticos. Ni

22 Las empresas alemanas grandes tienen representantes obreros (cogestión laboral), en la gerencia, junto a los accionistas en sus consejos. Eso es un avance. No está de más pensar en los proveedores, los consumidores y de la comunidad, los interesados. (Bermúdez Abreu1 y Prades Espot); El tema de la articulación de los oprimidos fue propuesta de Laclau, Ernesto y Mouffe (2013), así como Poulantzas (1979).

se apoyan ni polemizan con los textos de la OM sobre el Paraguay. Se los dan como hechos, sin diálogo ni polémica intelectual.

Hubo distancia entre las OM en el apogeo del neoliberalismo más duro. La CEPAL, con un enfoque de derechos, y los Bancos multilaterales (Bancos Mundial e Interamericano) que apoyaban cualquier crecimiento económico, sin cuestionarlo. Hay diferencias de énfasis. La tensión tiene lugar entre el *neoliberalismo radical* y el *más compensado.* Este último está impulsado por los compromisos del Desarrollo Sostenible de las NNUU y, en general, por los textos de sus organizaciones. A veces, la crítica de FMI es más aguda que muchas voces locales, porque el FMI ataca a las limitaciones del capitalismo local. Pero este discurso está fracturado y no logra lo que se propone. No toma en cuenta las fuerzas ni el sentido que organiza la estructura hegemónica del atraso y la impulsa. Y muchas veces toman al problema como la solución, por ejemplo, al empresariado rentista y extractivista.

El otro lado del polo hegemónico es el *discurso corporativo prevaleciente en la élite social*. Sobre todo, del empresariado, de los jefes partidarios y de sus instituciones afines. Empresariado, prensa, partidos y confesiones que ejecutan una sola melodía con el rentismo y extractivismo. Son críticos del Estado y apologetas de este empresariado. Sus argumentos sin coherencia, son *neoliberales*, la ideología económica del mundo desde hace 40 años. Pero, de esta manera, lo son del ala radicalmente *neoliberal,* o del *confesionalismo conservador* (teologías de confesionario, como la del viático Girolamo Furio [23].[24]).

23 En USA quieren disminuir los impuestos que están sobre el 30% del PIB. En Paraguay quieren disminuir a los impuestos que no pasan el 10%. Allá se habla achicar un estado que gasta el dinero suficiente para intimidar al mundo con armas atómicas y miles de bases militares. Acá se quiere achicar un estado microscópico.

24 «La teoría del género es una idea que sostiene la no existencia de una diferencia biológica entre hombres y mujeres determinada por factores inherentes al cuerpo, sino que los hombres y las mujeres son iguales desde todos los puntos de vista; que existe esa diferencia morfológica, pero no cuenta. Así, la diferencia masculina / femenina es una diferencia exclusivamente cultural, es decir, los hombres son hombres porque son educados como hombres, las mujeres son mujeres porque son educadas como mujeres».

En general, se alinean en la defensa del *mercado*, contra el estado, y en *no pagar impuestos*[25]. No hace un diagnóstico sistemático del país. *Latifundista, confesional, nacionalista, neocolonial y clasista*, el discurso local prende, comanda, cohesiona, tiene primacía local y articulación corporativa. Su debilidad es la debilidad de su potencial persuasivo, productivo y civilizatorio. No tiene intereses generales, no quiere un país, ni un sistema *liberal* e *industrializado*. No quiere lo que dice que quiere. Sino, esta economía de millonarios rodeada de mendigos cuyo proyecto de crecimiento es que inviertan los capitales que vengan desde afuera del país, para no pagar tampoco impuestos. En términos de AG este discurso no puede ser hegemónico. Con relación a los discursos, AG distingue,

> *«El primero y más elemental es el económico corporativo: un comerciante siente que debe ser solidario con otro comerciante, un fabricante con otro fabricante, etcétera, pero el comerciante no se siente todavía solidario con el fabricante; o sea que se siente la unidad homogénea, y el deber de organizarla, del grupo profesional, pero todavía no del grupo social más vasto. Un segundo momento es aquél en el que se alcanza la conciencia de la solidaridad de intereses entre todos los miembros del grupo social, pero todavía sólo en el campo meramente económico…*
>
> *Un tercer momento es aquél en que se alcanza la conciencia de que los propios intereses corporativos, en su desarrollo actual y futuro. Superan el círculo corporativo, de grupo meramente económico, y pueden y deben convertirse en intereses de otros grupos subordinados».* (T5 (9) pg. 36).

Solo el último sería un discurso hegemónico, que se sobrepone al corporativo y hace una articulación política, crea un lugar para los subalternos, y exige para ello un esfuerzo a los que lideran. Este es el discurso que la élite local no puede hacer. No tiene un proyecto propio, sino ser la sucursal de intereses mundiales, que tampoco aceptan del todo, sino a medias; porque el capitalismo en serio, de vigencia mundial, le piden códigos estables. La élite local, que no tenía discurso propio en

25 Como el estado es corrupto, la élite dice que no hay que pagar impuestos. Pero ella es la que financia a los partidos y sus lobbies definen qué debe hacer ese estado, al cual no quieren contribuir. Y ella es la contrapartida de toda la corrupción: licitaciones, compra de votos, tráficos ilegales, prevaricato judicial, sobornos y demás negocios.

el tiempo de la dictadura, no lo tiene en la época de la democracia.

No hay un tercer discurso, pero hay voces críticas: En general la de los *sindicatos urbanos y campesinos, de la izquierda política local*. Es un discurso reivindicatorio de intereses populares, con o sin pensamiento crítico. Por ejemplo, el de la *cooperación* internacional progresista, como Oxfam y la de *académicos* pro Paraguay. Este discurso explicita los Intereses locales en juego (Captura de la Democracia, poder Oligárquico); El de los *académicos* cercanos al gobierno que usan proposiciones *keynesianas*, contra el neoliberalismo, que tampoco conforman una narrativa; El de algunos funcionarios de estado, cuando elevan la voz, y hacen una mezcla entre la cooperación internacional y un discurso keynesiano que los distancia de su vida institucional.

La debilidad de las voces *anti-hegemónicas* tiene que ver con el estatuto subalterno, populista y fracturado de los sujetos a quienes ellas apelan e interpelan. Y también a la *ubicuidad* de la hegemonía que enfrentan. Los tres discursos (o dos y medio) afirman o suponen diagnósticos, pronósticos, y prácticas correctas. Puede decirse, ¿será como el liberal, el socialista, y el nacionalista? Estos discursos teóricos más globales no son unidades de análisis local. Su implante tiene un exceso de impostura. El liberalismo no practicó la democracia; el nacionalismo subalterno no defendió los intereses locales; el socialismo no logró vigencia en el mundo del trabajo.

El Paraguay no permitió un desarrollo ideológico como discurso autónomo. Lo que compite en las calles, en las elecciones, en los medios, en las instituciones, en las redes, no son relatos universalistas, son las opiniones, las identidades y las familias. Ellas están saturadas del primer discurso, o del segundo. La cultura se niega a desarrollarse en forma *original,* se la importa. Se anhela que la innovación sea lo externo y lo reservado a las clases dirigentes. Se mantiene a la población en el particularismo, sujeta a los operadores culturales. El particularismo y la fragmentación hacen vivir al país en un *apartheid*. Sin haber

innovación, cultura propia, ni singularidad efectiva. Para definir identidad debería reconocerse la propia singularidad en relación a los demás, en la relación, no en el aislamiento.

El tradicionalismo se expresa como conformismo chauvinista. Se afirma que todo está bien y que, si no, nada puede cambiarse o que es mejor no cambiar. Ello va unido a la auto suficiencia endógena compensatoria. Una apología de lo propio y la negación del valor de la realidad ajena. Así funcionan el partido oligárquico familiar, comunitario y clientelista de los correligionarios. Es la legalidad chicanera, la neo confesionalidad, sin la existencia de una lengua única (o varias desarrolladas) y ni de una sociedad única, sino fragmentada. El dominador del dominador es el que hace las reglas del juego que rigen localmente. No lo hacen ni los trabajadores ni sus empresarios que tienen una cultura de suburbio, que mantiene al país en un sistema capitalista de periferia, neocolonial y satélite.

Colofón

Se buscó hacer un uso de Antonio Gramsci. Proponer una mirada y una práctica de la misma historia usando aportes, supuestos, compromisos y proyectos del pensador y militante (Chun 2016). No se busca superar la historia, sino la prehistoria, y tampoco del todo. La historia es también pasado y nostalgia, identidad y comunidad, mito, cultura y valores compartidos, deseo de convivencia. Puede ser posible una mirada que no deje de lado, sino que impulse el inmenso progreso de las fuerzas productivas como la informática, la robótica, la telemática, la genética, que se agregan a las revoluciones industriales previas y ya realizadas en otras geografías; tomando en cuenta la sostenibilidad, para que el cambio tenga como motor y como fin la gente, y no al capital. Y sea un legado a las generaciones futuras. No la debacle ecológica, esa distopía del futuro que acongoja a un presente, sin horizonte y sin mejor futuro. Ello supone reconocer en la vida social las fuerzas que se oponen a la hegemonía predominante, para impulsar su poder creativo.

Referencias

Austin J. L. (1962). How to do Things With Words. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955. Oxford: Oxford University Press, 1962

Banco Mundial (2018) Paraguay, Diagnóstico Sistemático del País.

Banco Mundial. Banco de datos: ans18-country-tool-final-oct18rev_0-Excel.

Bermúdez Abreu1, Yoselyn y Prades Espot, César, Algunas consideraciones sobre la cogestión laboral en Alemania, España y Venezuela, http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-85972006000300001)

Chun, Christian W. (2016) Using Gramsci: A New Approach, by Michele Filippini. London: Pluto, 2016 © 2018 Association for Economic and Social Analysis.

Furio, Girolamo «L›ideologia del «gender»: se la conosci la eviti» Foglio notizie del diaconato dalla diocesi di Roma. https://es.wikipedia.org/wiki/Estudios_de_g%C3%A9nero.

Gramsci, Antonio (1919) El Estado y el socialismo[1] 1919, L´Ordine Nuovo, 28 de junio a 5 de julio de 1919.

Gramsci, Antonio (1924) Los intelectuales y la organización de la cultura CME Archivo Chile.

Gramsci, Antonio, Cuadernos de la Cárcel Edición crítica del Instituto Gramsci. A cargo de Valentino Gerantana, Biblioteca Era, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.; Tomo 1 https://kmarx.files.wordpress.com/2012/06/gramsci-antonio-cuadernos-de-la-cc3a1rcel-vol-1.pdf; Tomo 2 https://kmarx.files.wordpress.com/2012/06/gramsci-antonio-cuadernos-de-la-cc3a1rcel-vol-2.pdf; Tomo3 https:// ses.unam.mx/ docencia/2018I / Gramsci1975_Cuadernos DeLaCarcel.pdf; Tomo 4 http:// pdfhumanidades.com/sites/ default/files/apuntes/ 42%20-%20Gramsci-Antonio-Cuadernos-de-la-carcel- vol-4-1975-%20pag%20113-137-%20% 20pag % 20177- 191% 20pag % 20200-203-% 20pag245-265-%2 0pag %20291-310-% 20pag% 20353-382.pdf; Tomo 5 http://ceiphistorica.com/wp-content/ uploads/2015/12/ Gramsci- Antonio- Cuadernos- de-la- Carcel-5.pdf; Tomo 6 http://ceiphistorica.com/ wp-content/uploads/ 2015/12/ Gramsci-Antonio-Cuadernos-de-la-Carcel-6.pdf

Katz, H. (2010). Civil Society Theory: Gramsci. In Anheier H.K and Toepler S. (Eds.), International Encyclopedia of Civil Society. Springer.

Hetherington, Kregg (2015) Auditores Campesinos: Transparencia, democracia y tierra en el Paraguay Neoliberal, Asunción, Paraguay.

Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (2013) Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics.

Marx, Carlos (1867) El Capital. Critica de la Economía Política. Tomo I, p82. http://www.ataun.net/bibliotecagratuita/Cl%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Karl%20Marx/El%20capital%20I.pdf

Marx, Karl; Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política, 1859.

Poulantzas, Nicos (1979) Estado, Poder y Socialismo. Siglo XXI. Bs. As.
Wittgenstein, Ludwig (2017), Investigaciones Filosóficas. Editorial Trotta, Madrid.

Los auţores y las auţoras

Javier Balsa

Investigador Independiente del CONICET, Profesor Titular en el área de Sociología y Director del Centro de Instituto de Economía y Sociedad en la Argentina Contemporánea (IESAC) de la Universidad Nacional de Quilmes (Argentina). Publicaciones más recientes: *Discurso, política y acumulación en el kirchnerismo*, «Formaciones y estrategias discursivas, y su dinámica en la construcción de la hegemonía» (*Papeles de trabajo*), «The Concept of Hegemony in Discourse Analysis» (en *Cultural Hegemony in Scientific World: Gramscian Concepts for the History of Science*), y «Pensar la estrategia política a partir de los aportes de las nuevas lecturas sobre la obra de Gramsci» (*Batalla de Ideas*).

Mabel Thwaites Rey

Doctora en Derecho Político por la Universidad de Buenos Aires y Magister en Administración Pública (UBA). Profesora Titular Regular de la UBA, Directora del Instituto de Estudios sobre América Latina y el Caribe (IEALC) de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, y Coordinadora del Grupo de Trabajo de CLACSO *«Alternativas contrahegemónicas desde el Sur Global».* Dirige el Proyecto de Investigación UBACyT «Las disputas hegemónicas en América Latina del siglo XXI: miradas desde la actividad estatal». Editora de los libros: **Estados en disputa. Auge y fractura del Ciclo de Impugnación al Neoliberalismo en América Latina* (2018); **El Estado en América Latina: continuidades y rupturas* (2012); **Estado y marxismo: un siglo y medio de debates* (2008).

Hernán Ouviña

Politólogo, Doctor en Ciencias Sociales y educador popular. Profesor Titular del Seminario «Teoría y praxis política en Antonio Gramsci», dictado en la Carrera de Ciencia Política de la Universidad de Buenos Aires. Investigador del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC/FSOC/UBA). Coordinador del Grupo de Trabajo de CLACSO «Estados en disputa». Ha participado de diversas iniciativas de educación popular y coordinado talleres de formación junto a movimientos sociales y sindicatos de base de Argentina y América Latina. Es autor y compilador de libros y materiales centrados en el pensamiento crítico y la realidad latinoamericana, entre ellos **Rosa Luxemburgo y la reinvención de la política. Una lectura desde América Latina* (2019) y **Estados en disputa. Auge y fractura del Ciclo de Impugnación al Neoliberalismo en América Latina* (2018), **Zapatismo para principiantes* (2007).

Miguel Angel Herrera Zgaib

Profesor Asociado de Ciencia Política. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. Catedrático: Maestría de Estudios Políticos. Universidad Javeriana. Bogotá. Presidente IGS-Colombia, Director Seminario Internacional A. Gramsci. Director Revista Pensamiento de Ruptura. Sociedad GlobAL Gramsci.
Autor de varios libros cuales. Participación y Representación Política en Occidente. Editorial Javeriana, 2000.Seguridad y Gobernabilidad Democrática. Neopresidencialismo y participación en Colombia, 1991-2003. DIEB/Unal. Bogotá, 2005. Coautor. Educación Pública Superior, Hegemonía Cultural y crisis de representación política en Colombia, 1842-1984.Colección Gerardo Molina. Unal. Bogotá, 2007. Antonio Gramsci y el pensamiento de ruptura. Unijus. Facultad de Derecho y Ciencia Política.Unal. Bogotá,2016.

Alma Monges

Graduada en Ciencia Política y Sociología - Sociedad, Estado y Política por la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana (2018). Actualmente maestranda en el programa de Ciencia Política de la Universidad Estadual de Campinas, y miembro del Laboratorio de Pensamiento Político (PEPOL) vinculado al Centro de Estudios Marxistas (CEMARX) de la Unicamp.

Charles Quevedo

Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Asunción (UNA). Cursó estudios de Especialización y Maestría en Ciencias Sociales en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Docente de Epistemología de las Ciencias Sociales en la Facultad de Ciencias Sociales (FACSO) de la Universidad Nacional de Asunción. Profesor visitante en la Universidad Nacional de Misiones (UNAM). Coordinó el Grupo de Trabajo «Intelectuales y política» del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) (2016-2019).

Raúl Burgos

Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Rosario – UNR, Argentina, 1988 y Doctor en Ciencias Sociales por la Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, Brasil, 1999. Se desempeña actualmente como profesor Títular en el Departamento de Sociología e Ciencias Políticas y en el Programa de Pos graduación en Sociología Política de la Universidad Federal de Santa Catarina – UFSC, Brasil. Participa del Núcleo de investigación sobre Movimientos Sociales y del Grupo de Estudios e investigaciones Antonio Gramsci de la UFSC. Desarrolla su trabajo en el área de Teoría Política, con énfasis en la relación entre cultura y política, actuando principalmente en los siguientes temas: Movimientos Sociales, Participación Socio-política y democracia; Izquierda Política; Teoría Política Contemporánea, Pensamiento gramsciano, Teorías de la Hegemonía.

Marcos Del Roio

Graduado en Historia y Ciencias Sociales por la FFLCH-USP. Tiene una Maestría en Ciencias Políticas en IFCH-UNICAMP y un doctorado en Ciencias Políticas en FFLCH-USP. Tiene un curso de especialización en Política Internacional en la Facoltà di Scienze Politiche de la Università Statale di Milano. Es Profesor Titular de Ciencias Políticas en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la UNESP (campus de Marilia). Tiene varias publicaciones en forma de libros, capítulos de libros, artículos y otros en Brasil y en el extranjero. También es editor de la revista Novos Rumos, presidente del Instituto Astrojildo Pereira, presidente de la International Gramsci Society - Brasil (2017-2019) y miembro de la junta directiva de la International Gramsci World Society (2017-2021).

Marcello Lachi

Cientista político con maestría en Historia política. Director del Centro de Estudios y Educación Popular Germinal. Fundador y actual director de la revista paraguaya de estudios políticos contemporáneos Novapolis. Docente investigador por la Universidad Nacional de Pilar. Investigador categorizado nivel 1 por el PRONII-Paraguay. Ha trabajado en temas políticos, sindicales, educativos y de juventud. Ha publicado como compilador «Insurgentes» (2004) y «Perspectivas Constitucionales» (2006), este último en colaboración con Daniel Mendonca. Como autor, en colaboración con Raquel Rojas Scheffer, ha publicado «Diálogo social, contratación colectiva y tripartismo en Paraguay» (2017) y «Correligionarios, actitudes y prácticas políticas del elector paraguayo».
Autor de varios capítulos de libros y artículos en revistas indexadas. Italiano, reside en Paraguay desde 1997.

Lucio Oliver

Doctor en Sociología, Universidad Nacional Autónoma do México (1982-1992) (maestría y doctorado) y Pos doctorado en Sociología Política, Universidad Federal del Ceará, Brasil (1996-1998).
Profesor universitario de dedicación exclusiva, titular C, en la Universidad Nacional Autónoma de México (antigüedad: agosto de 1974). Profesor de Disciplinas de Posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM, en México; y de Licenciatura en Sociología en la UNAM, México. Investigador III del Sistema Nacional de Investigadores (SIN) del CONACYT, México (Vigente) Responsable del proyecto UNAM IN307719, Las sociedades civiles en la crisis estatal de América Latina (2019-2021).
Libros publicados recientes: *La Ecuación Estado-Sociedad Civil en América Latina.* México, Eds. UNAM, FCPyS-La biblioteca, 2016 (Publicado en 2017). *Estado y democracia en América Latina.*Bolivia, ed. Autodeterminación, 2013.

José Carlos Lezcano

Docente. Actúa en el campo de la formación política con organizaciones sociales y políticas. Integra el centro de investigaciones sociales Cultura y Participación. Obtuvo la beca CLACSO-ASDI de iniciación a la investigación en el 2010. Ha desarrollado un estudio de la obra de Antonio Gramsci, cuyo producto teórico principal ha sido presentado en el año 2015 como tesis de grado. Cursó la maestría en Ciencias Sociales de FLACSO Paraguay en cuyo marco investiga el tema de la deuda pública. Fue docente de la Universidad Católica y

recientemente se incorporó como auxiliar de cátedra a la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional.

Lea Durante

Posee una Licenciatura y una Maestría en Letras Modernas, ambas por la Universidad de Bari «Aldo Moro». En esa misma universidad trabaja como investigadora y docente desde 1997.
En la actualidad ejerce la docencia en las cátedras de Literatura Italiana y Crítica Teatral, en diferentes cursos de Licenciatura y Maestrías. Sus líneas de investigación se desarrollan de manera prioritaria en estos temas: Antonio Gramsci; Estudios de Género; Teoría de la Crítica; Historiografía Literaria de los Ochocientos-Novecientos: la Novela en los años novecientos.
Sobre la línea de investigación referente a Antonio Gramsci, ha sido parte de varios comités científicos nacionales e internacionales, participando en muchos Congresos, Simposios, Seminarios, Encuentros, donde estuvo presentando diferentes ponencias acerca de la figura y las obras de este autor.

Alejandra Ciriza

Es Profesora, Licenciada y Doctora en Filosofía por la UNCuyo. Se desempeña como Investigadora Principal del CONICET y profesora en Introducción a la Filosofía y el Pensamiento Feministas en la Universidad Nacional de Cuyo. Sus temas de investigación se ubican en el cruce entre filosofía política feminista e historia del pensamiento de mujeres y feministas desde una perspectiva atenta a la clase, la raza y la corporalidad. Ha publicado numerosos artículos en revistas indexadas nacionales y extranjeras, capítulos de libros en compilaciones de amplia circulación continental y coordinado libros sobre su especialidad. Ha formado investigadores en el campo de los estudios feministas y ejercido la docencia en el nivel de postgrado en universidades nacionales y extranjeras. Es activista feminista y por los DDHH.

Luis Tapia Mealla

Filósofo y politólogo. Docente-investigador y coordinador de la maestría en Teoría Crítica el Postgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia. Trabaja temas de epistemología, teoría política e historia intelectual.

Jose Carlos Rodríguez

Licenciado en Psicología por la Universidad Católica de Asunción; Lic. en Sociología por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) - Buenos Aires, DEA en Sociología y Doctorado en Ciencias del Lenguaje por la Escuela Superior de Altos Estudios en Ciencias Sociales (ESHECS) de Paris.
Profesor de la Universidad Nacional del Este, Universidad Católica de Asunción y la Universidad Nacional de Pilar. Integra la Comisión Directiva del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Miembro de la Comisión Honoraria del PRONII, CONACYT (Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología). Miembro del Órgano selector del Mecanismo de Prevención a la Tortura.

Se terminó de imprimir en diciembre 2019.
Arandurã Editorial
Tte. Fariña 1028
Asunción - Paraguay
Teléfono: (595 21) 214 295
e-mail: arandura@hotmail.com
www.arandura.com

El Simposio Internacional Gramsci, la teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina ha permitido debatir sobre la vigencia y la fuerza heurística de la teoría gramsciana aplicada a diferentes contextos sociopolíticos latinoamericanos, tanto a nivel nacional como regional. El debate ha movilizado las categorías de la teoría de la hegemonía para pensar tanto cuestiones referentes a la propia teoría, como los procesos de transformaciones políticas desencadenados en la región en las primeras décadas del siglo XXI.

Este abordaje ofreció un telón de fondo extremamente productivo para los debates. Al respecto, describiendo a Antonio Gramsci y su obra, el historiador inglés Eric Hobsbawn ha afirmado: "su estatura como pensador marxista original – en mi opinión, el pensamiento más original surgido en occidente desde 1917– es reconocida, se puede decir, por consenso". En efecto, el pensamiento de Gramsci ha influenciado prácticamente todas las esferas de la teoría social, produciéndose sin pausa una bibliografía monumental. En particular, la teoría de la hegemonía se presenta en el ámbito general del pensamiento político contemporáneo como un abordaje capaz de promover la elaboración de una teoría de la democracia y la transformación social sensible a las características complejas de nuestras sociedades, lo que se hizo vibrantemente evidente durante estas jornadas.







